சதுஸ்ஸூத்ரீ தாத்பர்ய ஸங்கிரஹம்

ஸ்ரீ ஞானாநந்தபாரதீ ஸ்வாமிகள்

சதுஸ்ஸூத்ரீ தாத்பர்ய ஸங்கிரஹம்

ஸ்ரீவியாஸ பகவான் இயற்றிய
ஸ்ரீ பிரஹ்ம ஸூத்ரங்களில்
முக்கியமான முதல் நான்கு
ஸூத்ரங்களுக்கு
ஸ்ரீ சங்கரபகவத்பாதர் எழுதியுள்ள
பாஷ்யத்தின் ஸங்கிரஹம்

ஸ்ரீ ஞானாநந்தபாரதீ ஸ்வாமிகள்
எழுதியது

2009
புதிய பதிப்பு

வெளியிடுபவர்
ஸ்ரீசந்திரசேகர பாரதீ ப்ரஹ்ம வித்யா டிரஸ்ட்
சென்னை.

சதுஸ்ஸூத்ரீ தாத்பர்ய ஸங்கிரஹம்

Chatussuthri Tatparya Samgraham (Tamil)

Written by:

Sri Jnanananda Bharathi Swamigal

(Formerly Sri R.Krishnaswami Aiyar)

New Edition : 2009

Kind Courtesy :

Sri.K.Ramachandran ©

Published by:

Sri.K.Narayanaswami

on behalf of

Sri Chandrasekhara Bharathi Brahmavidya Trust

'Srikanta Vilas', 5, Brindavan Street,

Mylapore, Chennai-600 004, Ph: (044) 24985946

Also, Vidyaranyapuram, SRINGERI, 577139

Sponsored by **M/s. M M Forgings Limited**

Computer Composing:

Sri.S.P.Venkata Kannan

V.K.Graphics, Chennai-600 033, Ph: 9444156275

Offset Printing by:

Sri.K.Narasimhan

Aaral Graphics, Chennai-600 094. Ph: 23615979

பதிப்புரை

ஸ்ரீ ஞானாநந்த பாரதீ ஸ்வாமிகள் (முன்னாள் ஸ்ரீ ஆர். கிருஷ்ணஸ்வாமி அய்யர்) சிறு வயதிலேயே ஸ்ரீ சங்கரரின் பிரஸ்தானத்ரய பாஷ்யத்தை குருமுகமாகவே பாடம் கேட்டு கிரஹித்துக் கொண்டவர். எப்போதும் தெளிந்த புத்தியை உடையவராகவும் பரம ஆஸ்திகராகவும் குருபரம்பரையில் பக்தி விசுவாஸம் கொண்டவராகவும் இருந்தார். அந்த விசேஷத்தினால் தான் வாங்கிக் கொண்ட பராவித்யையை பிறருக்குப் பேச்சு மூலமாகவும் எழுத்து மூலமாகவும் லலிதமான முறையில் எடுத்துச் சொல்லக்கூடிய ஆற்றலைப் பெற்றிருந்தார்.

அவர் ஆங்கிலத்திலும் தமிழிலும் நிறைய புஸ்தங்களை எழுதியுள்ளார். அவருடைய ஆங்கில புஸ்தகங்களில் முக்கியமானவையாக "An Introduction to Vedanta", "An outline of Vedanta". "The Great Equation", "Thoughts from the Gita". "Dialogues with the Guru", ஆகியவற்றைக் குறிப்பிடலாம்.

தமிழில் ஆதிசங்கரரின் "விவேக சூடாமணி", "பிரஹ்மஸூத்ர பாஷ்யம்" தவிர மற்றப் பிரகரண கிரந்தங்களுக்கு அனுவாதமும் விரிவுரைகளும் எழுதப்பட்டு அவை புஸ்தகங்களாக வெளி வந்துள்ளன.

இந்த "சதுஸ்ஸூத்ரீ தாத்பர்ய ஸங்கிரஹம்" என்ற நூல் பிரஹ்ம ஸூத்ரங்களில் வேதாந்தத்தின் ஸாரம் என்று கூறப்படும் முதல் நான்கு ஸூத்ரங்களுக்கு ஸ்ரீ ஆதி சங்கரரின் பாஷ்யத்தைத் தழுவி எழுதப்பட்டதாகும். ஆகையால் வேதாந்தப் படிப்பில் பிரவேசம் செய்ய

விரும்புவருக்கு இது ஒரு அறிமுக நூலாக அமைந்து உள்ளது.

இந்தப் புஸ்தகத்தின் முதல் பதிப்பு சுமார் 40 ஆண்டுகளுக்கு முன்னால் திருநெல்வேலி ஸ்ரீ எம். ராமஸுப்ரமண்ய அய்யர் அவர்களால் அச்சிடப்பட்டது. இப்போது இந்தப் புதிய பதிப்பு ஸ்ரீ ஞானாநந்த பாரதீ ஸ்வாமிகளின் பூர்வாசிரமப் புதல்வர் ஸ்ரீ கே. ராமச்சந்திரன் அவர்களின் அனுமதியுடன் வெளியிடப்படுகிறது. அவருக்கும் அச்சிட பணஉதவி செய்துள்ள M/s. MM Forgings Limited சென்னை அவர்களுக்கும் நமது நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்ளுகிறோம். அழகாகத் தயாரித்துக் கொடுத்த ஸ்ரீ நரஸிம்ஹன் (Aaral Graphics) அவர்களுக்கும் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்ளுகிறோம்.

படிக்கக் கையில் எடுத்தால் ஒரே மூச்சில் படித்து முடித்துவிடத் தூண்டும் எழுத்து நடை. மீண்டும் மீண்டும் படித்துப் பயன்பெற வேண்டிய விஷய காம்பீர்யம். இவை இரண்டும் இதில் உள்ளது. ஆகையால் சிரேயோ மார்க்கத்தில் செல்ல மனம் கொண்ட அனைவரும் இதை விரும்புவர் என்று நம்புகிறோம்.

ஸ்ரீ சிருங்கேரி ஜகத்குரு ஸ்ரீ பாரதீ தீர்த்த மஹாஸ்வாமிகள் அவர்களுக்கே இதை அர்ப்பணம் செய்கிறோம்.

கே. நாராயணஸ்வாமி

வியாஸபூஜை தினம்
11–7–2006
வித்யாரண்யபுரம்
சிருங்கேரி

பொருளடக்கம்

அத்யாயம் ஒன்று	**ஸ்வபாவ நிலை**

1. பீடிகை
2. ஆத்மா நித்ய முக்தன்
3. அத்யாஸம்
4. அத்யாஸ காரணம்
5. ஆத்மா பரம பிரேமாஸ்பதம்
6. ஆத்மா ஏன் பரம பிரேமாஸ்பதம்?

அத்யாயம் இரண்டு	**அடிப்படை ஸாதனங்கள்**

1. பிராந்தி ஸ்வரூபம்
2. எங்கும் சரீரம் உண்டு
3. ஆஸ்திக்யம்
4. ஆசாரம்
5. நிஷ்காம கர்மா
6. ஸத் ஸங்கம்
7. பக்தி

அத்யாயம் மூன்று	**ஸாதன சதுஷ்டயம்**

1. சித்த சுத்தி
2. விவேகம்
3. வைராக்யம்
4. சமாதி ஷட்கம்
5. முமுக்ஷை
6. தீவிர முமுக்ஷை

அத்யாயம் நான்கு — அனுபந்த சதுஷ்டயம்

1. அதிகாரி
2. விஷயம்
3. பிரயோஜனம்
4. லக்ஷணம்
5. பெரிது (பிரம்ஹ)
6. எதிலும் பெரிது

அத்யாயம் ஐந்து — ஜகத்காரணம்

1. "இது" என்றால்?
2. ஜன்மாதிகள்
3. யத: ("எதிலிருந்து") என்றால்
4. நிமித்த – உபாதான காரணங்கள்
5. பரிணாம உபாதானமில்லை
6. விவர்த்த உபாதானம்

அத்யாயம் ஆறு — பிரஹ்ம லக்ஷணம்

1. தோற்றம்
2. அக்ஞானம்
3. காரணம் "இது" வாகாது
4. பிரஹ்மம் ஸர்வக்ஞம்
5. "சாஸ்திரம்" என்றால் என்ன?
6. வேதம் நித்யம்

அத்யாயம் ஏழு	**பிரமாணம் வேதமே**

1. பிரமாண லக்ஷணம்
2. பிரமாணங்கள்
3. பிரஹ்மம் பிரமாணவிஷயமில்லை
4. அனுமானம் போதாதா?
5. அனுமானம் நிலையற்றது

அத்யாயம் எட்டு	**ஞானமும் கர்மாவும்**

1. சப்தம் போதிக்கும் விதம்
2. வேறு விதம்
3. லக்ஷணையால் போதிக்கலாம்
4. கர்மபரமாகவே இருக்கலாமே!
5. ஞான கர்ம ஸமுச்சயம் உசிதமாகாது

அத்யாயம் ஒன்பது	**ஞான ஸ்வருபம்**

1. ஞானம் வஸ்து தந்திரம்
2. இரு வகை அறிவு
3. ப்ரஹ்மம் ஸ்வயம் பிரகாசம்
4. வாக்ய ஸமன்வயம்
5. உபாஸனாபரமில்லை

அத்யாயம் பத்து	**பரம புருஷார்த்தம்**

1. நிஷேதம் கிரியா பரமில்லை
2. ஞானத்தின் பிரயோஜனயம்
3. சாஸ்திரம் ஞாபகமே!
4. பாக்கி ஸூத்ரங்கள்
5. சிஷ்ய ஸம்பத்து

ஜகத்குரு ஸ்ரீ சந்திரசேகர பாரதீ மஹாஸ்வாமிகள்

அத்யாயம் 1

ஸ்வபாவநிலை

1. பீடிகை

"அதாதோ ப்ரஹ்மஜிக்ஞாஸா..." என்று ஆரம்பித்து ஸ்ரீவியாஸ பகவான் பிரஹ்மத்தைப் பற்றி விசாரிப்பதற்காகவே இயற்றியிருக்கும் கிரந்தத்திற்கு "ப்ரஹ்ம மீமாம்ஸை" என்ற பெயரே உசிதமாகும், அப்படியிருக்க முதல் ஸூத்திரத்திற்கு பாஷ்யம் எழுதுவதற்கு முன்னாலேயே உபோத்காதத்தில் இந்த கிரந்தத்திற்கு "சாரீரக மீமாம்ஸை" என்றே வியவஹாரம் இருப்பது போல் ஸ்ரீமத் ஆசார்யார் சொல்லியிருப்பதிலிருந்தே சாரீரகன் என்ற சரீரத்தில் இருக்கும் பிரத்யகாத்மாவிற்கும் ப்ரபஞ்ச ஸ்ருஷ்டி ஸ்திதி லயகாரணமாயும் ப்ரபஞ்சத்திற்கு அதீதமாயுள்ள பிரஹ்மத்திற்கும் ஸ்வரூபத்தில் பேதம் கிடையாதென்பது தெளிவாய்த் தெரிகிறது,

தவிரவும் ஒரு தரித்திரன் சாப்பாட்டுக்கு வழியில்லாமல் வியாதியால் பீடிக்கப்பட்டு அவஸ

தைப்பட்டுக் கொண்டிருக்கும் போது வேறு ஒருவர் மிகவும் தனிகராய் நல்ல ஆரோக்யத்துடன் இருக்கிறார் என்று தெரிந்து கொள்வதில் என்ன பிரயோஜனம்? வீணாக அஸூயை ஏற்பட்டு தனக்கிருக்கும் துக்கம் இவனை இன்னம் பலமாக பாதிக்கும். அந்த தனிகர் இருக்கிறாரென்று கேள்விப்படாத வரை அவ்வளவு துக்கம் இராது. அதே மாதிரியாக, நாம் பிறப்பு, இறப்பு, வியாதி, நரை, ஶோக துக்கங்களுக்குக் கட்டுப்பட்டு அல்ப ஞானத்துடன் அல்ப சக்தியுடன் இருந்து வருகையில் எவ்வித ஶோக துக்கங்களாலும் பாதிக்கப்படாமல் ஸர்வக்ஞனாய் ஸர்வசக்தனாய் நித்தியனாய் நிரதிசயானந்தரூபியாய் பிரஹ்மம் என்று ஒன்று இருக்கிறதென்று தெரிந்தால் நமக்கு என்ன பிரயோஜனம்? முன்னை விட துக்கம்தான் ஜாஸ்தியாகிவிடும், ஆகையால் இந்த விசாரத்தில் இறங்காமலிருப்பதே க்ஷேமம் என்று கூடத் தோன்றும், ஆனால் அந்த தனிகரையண்டினால் நாமும் அவருடன் விபவங்களை அனுபவிக்கலாம், அவரே நம்முடைய வியாதி முதலியவைகளை விலக்கி ஸ்வஸ்தமாக்கி விடுவார் என்று தெரிந்தாலும், அல்லது நாமே அவர் போல தனிகராகவும் ரோகமற்றவராகவும் ஆக வழியிருக்கிறதென்று தெரிந்தாலும் அவரைப் பற்றி அறிந்து கொள்ள வேண்டியது மிகவும் அவசியம்தான் என்ற எண்ணம் ஏற்படும்.

இதே நியாயப்படி பிரஹ்மத்தைப் பற்றி விசாரித்து அதன் குணாதிசயங்களைக் கேட்டு ஈடுபட்டு அதிலேயே மனதைச் செலுத்தி விட்டால் நாமும் அதன் மாதிரி ஆகி விடலாமென்றும் மேலும் பிரயத்தினம் செய்தால் அதுவாகவே ஆகிவிடலா மென்றும் நமக்குப் போதிப்பதற்காகப் பிரஹ்மத்தை இரண்டாகப் பிரித்து ஸகுண பிரஹ்மம், நிர்குண பிரஹ்மம் என்று சொல்லி ஸகுண பிரஹ்மம் உபாஸனைக்கு விஷயம் நிர்குண பிரஹ்மம் ஞானத்திற்கு விஷயம் என்று எடுத்துக் காட்டி நமக்கு சிரேயஸ் ஸாதனத்தைத் தெளிவுப்படுத்த உபநிஷ தார்த்தத்தையொட்டி ஸ்ரீ வியாஸ ஸூத்ரமும் ஸ்ரீமத் ஆசார்யார் பாஷ்யமும் ஏற்பட்டிருக்கின்றன.

2. ஆத்மா நித்ய முக்தன்

எந்த மதவாதியும் பரமபுருஷார்த்தமாகச் சொல்லும் மோக்ஷ நிலையை ஒருவன் அடைந்து விட்டால் அந்த நிலை சாசுவதமான அழிவற்ற நிலை யென்றும் அங்கு ஏற்படும் ஞானத்திற்காவது ஆனந்தத் திற்காவது எல்லையென்பதே கிடையாதென்றும் சொல்வதால் அந்த நிலை நித்யமென்று ஏற்படுகிறது, புதிதாக உற்பத்தியாகும் எந்த பதார்த்தமும் அநித்யமா யிருந்து ஒரு நாள் அழிவடையவேண்டியதே தவிர நித்யமாயிருக்க முடியாதென்ற நியாயப்படி மோக்ஷமும் புதிதாக ஏற்படும் நிலையாயிருந்தால் அதுவும்

எத்தனை நாளிருந்தாலும் ஒருநாள் முடிவடைய வேண்டியதேயாகும், மோக்ஷம் நித்யமாய் இருக்க வேண்டுமானால் அது உண்டாகக்கூடிய நிலையல்ல வென்றே ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும், அந்த நிலை யுண்டு, ஆனால் அது உண்டாகாதது என்றால் அது இப்பொழுதும் இருந்து வருகிற நிலை என்று ஏற்படும். முன்னொரு காலத்தில் ஏற்பட்டதென்றா லும் அதற்கு முடிவு ஏற்பட்டே தீருமானதனால் அது எக்காலத் திலும் புதிதாக ஏற்பட்டதில்லையென்று ஒப்புக்கொண்டால் தான் அது நித்யமாகும். ஆகை யால் அது எப்பொழுதும், அதாவது சென்ற காலம், நிகழ்காலம், வருங்காலம் என்ற வரையறுப்புக்குட் படாமல், இருந்து வரும் நிலையென்று ஏற்படுகிறது.

அப்படியானால் அந்த மோக்ஷநிலை இப்பொழு துமா நம்மிடத்தில் இருக்கிறதென்று கேட்டால், "**ஆமாம்**" என்று ஸங்கோசமன்னியில் உபநிஷத்துக் கள் சொல்கின்றன. "நீ இப்பொழுது முக்தனாக இல்லாத போனால் ஒரு நாளும் முக்தனாக ஆக முடியாது" என்று சொல்கின்றன. "நான் இப்பொழுது கூட முக்தனாயிருந்தால் எனக்கு ஏன் ஜனன மரணாதி களும் ஞானமின்மையும் துக்கமும் இருந்து வருகிறது? "என்று கேட்டால்" உனக்கு ஜனன மரணாதிகள் கிடையாது, ஞானமின்மையும் கிடையாது, துக்கமும் கிடையாது" என்றே பதில்.

"இந்த பதில் என் அனுபவத்திற்கு ஒத்துவர வில்லையே, நான் ஜனன மரணாதிகளுக்கு உள்பட்டவனாகவும் அல்பக்ஞனாகவும் துக்கியாகவும் இருக்கிறேனே?" என்றால், "ஜராமரணாதிகள், அறிவுக்குறைவு, துக்கம் இவைகளோடு கூடியிருக் கும் வேறொரு பதார்த்தத்தையும் நீ உன்னுடன் சேர்த்துக்கொண்டு அதையே "**நான்**" என்று நீ வியவஹாரம் செய்வதால் அந்த அம்சங்களும் வாஸ்தவமாக உனக்கே ஸம்பந்தப்பட்டவை போல் தோன்றுகின்றன. ஒருவன் அங்கவஸ்திரத்தினால் தன்னைப்போர்த்திக் கொண்டிருக்கையில் வேறொரு வன் அந்த அங்கவஸ்திரத்தைத் தொட்டால், "ஏன் என்னைத் தொட்டாய்?" என்று கேட்பதில்லையா? ஜரிகைத் தலைப்பாகையை தலையில் வைத்துக் கொண்டு தன்னைக் கண்ணாடியில் பார்த்துக் கொண்டு "நான் அழகாக இருக்கிறேன்" என்று எண்ணுவதில்லையா? அங்க வஸ்திரமும் ஜரிகைத் தலைப் பாகையும் வாஸ்தவத்தில் "நான்" ஆகுமா? அதுபோலவே அநித்யமாய் ஜடமாய் துக்கரூபமாய் இருக்கும் அநாத்ம பதார்த்தத்தையும் தன்னுடன் சேர்த்துக்கொண்டு அதுவும் சேர்ந்து "**நான்**" என்கிற எண்ணமிருக்கும் வரையில் அப்பதார்த்தத்திற்குள்ள அம்சங்களும் வாஸ்தவத்தில் நித்யமாய் ஞான ஸ்வருபியாய் ஆனந்தமாயிருக்கும் ஆத்மாவிடத்தில் ஸம்பந்தப்பட்டவை போலத் தோன்றும். இவை

தோற்றமே தவிர ஆத்மாவில் ஒட்டிக்கொள்ளக் கூடியவைகளேயல்ல.

ஒருவன் புலி வேஷம் போட்டுக் கொண்டு குழந்தைகளைப் பயமுறுத்திக் கொண்டிருந்தாலும் அவனுக்குப் பசிக்கும்போது அங்குள்ள பிராணிகளை அடித்துத் தின்பானா? ஒரு எருமை மாடு அவனை விரட்டினால் அவனும் ஓடி ஒளியப் பார்ப்பான். "ஒரு நடன ஸ்திரீ வேஷம் போட்டுக் கொண்டு அதற்குரிய நடை, உடை, பாவனை, நகைகள் முதலியவைகளை யெல்லாம் அங்கீகரித்துக்கொண்டு நடனமாடும் ஸமயத்திலும் தான் புருஷன்தான் என்பதை மறந்துவிடமுடியுமா? அந்த ஸ்திரீ வேஷத்துடனிருக் கும்போது தன்னைப் பார்யையாக கிரஹிக்க பர்த்தா வொருவன் வேண்டுமென்று வாஸ்தவமாக நினைப்பானா? அப்படியே அந்த நாடகத்தில் அந்த ஸ்திரீக்கு ஏற்பட்ட பர்த்தாவாக வரும் இன்னொரு நடனுடைய காமத்தை பூர்த்தி செய்யக்கூடிய பார்யையாக இவனால் இருக்கமுடியுமா?" என்றெல் லாம் கேள்விகள் கேட்டு ஸ்ரீமத் ஆசார்யார் ஆத்மா வின் வாஸ்தவமான நித்ய ஞானானந்த ஸ்வருபத்தில் அதை மறைத்துக் கொண்டிருக்கிற அநாத்ம பதார்த்தங்களான தேஹாதிகளின் தர்மங்கள் ஒரு நாளும் ஸம்பந்தப்படாது என்பதை எடுத்துக் காட்டுகிறார்.

3. அத்யாஸம்

ஸகல பிராணி வர்க்கங்களுக்கும் "நான் எப்பொழுதும் இருக்கவேண்டும், எல்லாவற்றையும் அறிய வேண்டும், எல்லா ஸுகத்தையும் அனுபவிக்க வேண்டும், எனக்கு தேசத்தினாலாவது காலத்தினாலாவது வேறு வஸ்துவினாலாவது எவ்வித வரையறுப்பும் இருக்கக்கூடாது", என்ற எண்ணம் இருந்து கொண்டேயிருப்பதால், இதுவேதான் வாஸ்தவ ஸ்வரூபம். அவ்விதமில்லாமல் போனால் இவ்வித ஆஸ்தை ஏற்படுவதற்கு நியாயமே இல்லை. அவ்வித நிலை ஒரு நாளும் ஸாத்தியமில்லையானால் அவ்வித ஆஸ்தையை மாத்திரம் ஒவ்வொரு பிராணியிடமும் இருக்கும்படி செய்திருக்கும் பகவானை மிகவும் க்ரூரமானவர் என்றே சொல்லும்படி ஏற்படும். அவ்விதம் எந்த மதவாதியும் சொல்வதில்லையாதலால் அந்த ஆஸ்தை நியாயமானதுதான். அவ்விதம் ஆஸ்தைப்படும் நிலை எல்லாராலும் அடையத்தக்கது தான். அந்த நிலை முன்சொன்ன ரீதியாக புதிதாக ஏற்படும் நிலையல்ல, எப்பொழுதுமிருக்கும் நிலைதான். ஆனால் காரணாந்தரத்தினால் மறைக்கப்பட்டிருக்கிறது. அந்த மறைவை விலக்கி விட்டால் தானே **தன்நிலை** பிரகாசிக்கும்.

அந்த மறைவு இரு வகைப்படும். பதார்த்தம் இருக்கிறபடி தெரியவொட்டாமல் செய்யும் மறைவு

ஒரு விதம். அவ்விதம் தெரியவொட்டாமல் செய்வதுடன் அது இருக்கிறபடிக்கு வேறுவிதமாகத் தோன்றும்படி செய்யும் மறைவு மற்றொருவிதம். முதல் விதத்தை அவித்யை, அக்ஞானம் என்றும், இரண்டாவது விதத்தை **அத்யாஸம், ஆரோபம்** என்றும் சொல்வார்கள். இரண்டாவது விதமும் இருவகைப்படும். அதாவது இருக்கிற நிலையை இல்லையென்று மறுத்தல், இல்லாத நிலையை இருப்பது போல் தோற்றுவித்தல் என்பதாக. நன்கு வெளிச்சமில்லாதவிடத்தில் கிடக்கும் ஒரு கயிற்றை ஒருவாறு இருட்டு மறைக்கும்போது, அது கயிறு என்று தெரியாமலிருப்பது அவித்தையாகும். அது கயிறு இல்லை என்ற தோற்றமும், அது ஸர்ப்பம் என்ற தோற்றமும் அத்யாஸமாகும். இருப்பதில் இல்லையென்ற தோற்றம் எப்படி அறிவின்மையால் ஏற்படுகிறதோ அப்படியே தான் வேறாகத் தோற்றுவித்தலும் அறிவின்மையின் கார்யமே. இவ்விரண்டுவித அத்யாஸத்தையும் சேர்த்து லக்ஷணம் சொல்லும் போது "அது அல்லாததில் அது என்ற எண்ணம்" **அதஸ்மின் தத் புத்தி** என்பார்கள். இந்த லக்ஷணத்தின் உள் அடக்கம் "அதுவில் அதுவில்லையென்ற தோற்றம்" "**தஸ்மின் அதத்புத்திః**" என்பதாகும்.

இந்த அத்யாஸத்தை நிவ்ருத்தி செய்வதற்கு அதன் காரணமாயிருக்கிற அவித்தையையை நிவ்ருத்தி செய்வதைத் தவிர வேறு வழி கிடையாது.

அந்த அவித்யை நிவ்ருத்தியானவுடன் மறைவு எடுபட்டு போவதால் பதார்த்தம் இருக்கிறபடி தானாகவே துலங்கும். இந்த அவித்யா நிவிருத்தி பதார்த்தத்தை உண்டு பண்ணுவது கிடையாது. ஏற்கெனவே இருந்துவந்த (*பதார்த்தத்தை தெரிய வொட்டாமல் தடுத்துக்கொண்டிருந்த*) மறைவை எடுத்துவிடவேண்டியதைத் தவிர வேறு கார்ய மில்லை.

"இது தெரியவில்லை" என்கிற அவித்யா தசையிலோ "இது கயிறு இல்லை, இது ஸர்ப்பம்" என்ற அத்யாஸ தசையிலோ **இது** என்கிற அம்சம் மாத்திரம் தெரிந்து கொண்டேயிருக்கும். "இது கயிறு" என்பதிலுள்ள இரண்டு அம்சங்களான **இதுவும் கயிறும்** சேர்ந்தே மறைவு பட்டுவிட்டால், அதாவது நல்ல இருட்டில், அப்பொழுது "இது கயிறு இல்லை" என்றாவது "இது ஸர்ப்பம்" என்றாவது தோற்றம் ஏற்படவே ஏற்படாது. ஆகையால் பிராந்தி ஸ்தலங்களில் மறைவுபடுகிறது **கயிறு** என்ற அம்சமே தவிர **இது** என்ற அம்சமில்லை. பிராந்தி காலத்திலும் அந்த **இது** என்ற அம்சம் தோன்றிக் கொண்டேதான் இருக்கும். **கயிறு** என்ற அம்சத்தை மறைத்து கயிறு இல்லை போலவும், ஸர்ப்பம் போலவும் தோன்றும்படி செய்யுமே தவிர **இது** என்கிற அம்சத்தையும் மறைத்துவிட முடியாது.

இதே மாதிரியாக "நான் பிரஹ்மம்" என்கிற வாஸ்தவ ஸ்திதியிருக்கும்போது அதை மறைத்து "**நான்** பிரஹ்மம் இல்லை, நான் தேஹாதிகள்" என்ற பிராந்தி யேற்படும் போது "**நான்**" என்பதைப்பூராவும் அவித்யை மறைத்து விடாது. அதற்கேற்பட்ட பிரஹ்மத் தன்மையை மாத்திரம் மறைக்கும். ரஜ்ஜுஸர்ப்ப திருஷ்டாந்தத்தில் பிராந்தி தசையிலும் கூட எப்படி "**இது**" என்கிற அம்சம் பாதிக்கப்படாமல் விளங்கிக் கொண்டேயிருக்கிறதோ, அதே விதமாய் "நான் பிரஹ்மமில்லை" என்று பிரஹ்மத் தன்மையை நிராகரிக்கும்போதும் "நான் தேஹாதிகள்" என்று சொல்லும் போதும், **நான்** என்கிற அம்சமாகிய ஆத்மா விளங்கிக் கொண்டேதான் இருக்கிறது. அதன் வாஸ்தவ ஸ்வருபத்தை மறைக்க மாத்திரம் அவித்யைக்கு சக்தியே தவிர, அதை இல்லையென்று செய்யவோ, விளங்காமலேயிருக்கச் செய்யவோ சக்தி கிடையாது. "நான் பிரஹ்மம் இல்லை" என்று சொல்கிறவனும் "நான் இல்லை" என்று சொல்வது கிடையாது. அப்படியே ஒருவன் "நான் இல்லை" என்று சொன்னாலும், அவனிடத்திலேயே இவ்விதம் சொல்கிறவன் யார் என்று கேட்டால் "**நான்**" என்றேதான் பதில் சொல்வான். இந்த பதிலிலிருந்தே "நான் இல்லை" யென்று சொன்னது வாஸ்தவமில்லை என்று தெளிவாய்த்தெரியும்.

ஆகையால் **நான்** என்கிற ஆத்ம பதார்த்தத்தை யாராலும் அபலாபம் பண்ணமுடியாது. அது எப்பொழுதும் இருந்துகொண்டு பிரகாசித்துக் கொண்டேயிருக்கிற வஸ்து.

4. அத்யாஸ காரணம்

அபலாபம் செய்ய முடியாமல் எப்பொழுதும் பிரகாசித்துக்கொண்டிருக்கிற ஒரு வஸ்துவைப்பற்றி, அது இருக்கிறதோ இல்லையோ, பிரகாசிக்கிறதோ இல்லையோ, அது எத்தன்மையுடையதோ என்று பலவிதமான சந்தேஹங்களுக்கும் விசாரத்திற்கும் அவசியமிருக்கவே நியாயமில்லையே? அப்படியிருக்க ஆத்மாவைப்பற்றி ஏன் பலவிதமாக அபிப்பிராய பேதங்கள் ஏற்பட்டு வித்வான்கள் ஒருவருக்கொருவர் வியவஹாரம் செய்கிறார்கள் என்று தோன்றுவது மிகவும் ஸகஜம். அவ்வித்வான்களுக்கு ஆத்ம ஸ்வருபம் மறைவுபடாமல் தென்பட்டுவிட்டதேயானால் வியவஹாரத்திற்கே இடமில்லையென்பது வாஸ்தவம். ஆனால் முன்சொன்ன பிரகாரம் ஆத்மா தென்பட்டுக் கொண்டேயிருந்தபோதிலும், மறைவுக்குள்ளிருந்து தென்படுவதால் அதனுடைய உண்மையான ஸ்வருபம் நன்கு தெரிகிறதில்லை. அதனாலேயே அப்படியிருக்கலாமோ, இப்படியிருக்கலாமோ என்ற சந்தேஹத்திற்கும் அப்படித்தான் இப்படித்தான் என்று வெவ்வேறுவிதமாக தீர்மானம் செய்வதற்கும் இடம் கொடுக்கிறது.

ஒரு ஆறு பட்டை லாந்தல், அதில் சிவப்பு, பச்சை, நீலம், ஊதா, மஞ்சள் வர்ணங்களில் ஐந்து கண்ணாடிப்பட்டைகளும் பாக்கிப்பட்டை வர்ணமே யில்லாத சுத்தமான கண்ணாடியாகவும் இருக்கிற தென்று வைத்துக்கொள்வோம். அந்த லாந்தலின் உள்புறத்தில் ஒரு சிறிய தீபத்தை ஏற்றிவைத்து விட்டு வெளியிலிருந்து பார்த்தால் அந்தந்த வர்ண கண்ணா டிப் பட்டைகள் மூலமாக தீபத்தைப் பார்க்கும் போது அந்தத் தீபத்தின் சுடர் அந்தந்த வர்ணங்களுடைய தாகவேதான் தெரியும். வர்ணமில்லாத கண்ணாடிப் பட்டை மூலமாய் பார்த்தால்தான் அதனுடைய வாஸ்தவமான நிலை தெரியும். இவ்விதமாகப் பலவாறாகத் தெரிவது அந்த தீபத்தின் குற்றமாகாது. அந்த தீபத்தின் வெளிச்சம் ஒரே மாதிரியாகத்தான் எல்லாப் பண்டங்களிலும் விழுகிறது. அந்தப்பட்டை களைத் தாண்டி வெளியில் வரும்போது அவைகளின் வர்ணங்களை உடையது போல் தோற்றமளிக்கிறது. லாந்தலைச்சுற்றி வருபவனுக்கு வெளிச்சம், சிவப்போ, பச்சையோ என்று சந்தேஹம் வரலாம். சிவப்புப் பட்டைக்கு நேரே இருப்பவன் வெளிச்சம் சிவப்புதான் என்று சாதிப்பான், அப்படியே மற்றவர்கள் தங்களுக்கு நேரிலுள்ள வர்ணமே வெளிச்சத்தில் இருப்பதாக சாதிப்பார்கள். அபிப்ராய பேதம் ஏற்பட்டு வியவஹாரம் ஏற்படும். ஆனாலும் வெளிச்சத்தின் வர்ணத்தில் எவ்வளவு அபிப்ராயபேதமும் வியவஹார

மும் ஏற்பட்டாலும் எல்லோருக்கும் தங்களுக்குத் தென்படுவது “வெளிச்சம்” என்பதில் சந்தேஹமாவது வியவஹாரமாவது கிடையாது. அந்த வெளிச்சம் “இருக்கிறது” என்பதிலும் ஸந்தேஹமாவது வியவஹாரமாவது கிடையாது.

அதே மாதிரி **ஆத்மா** என்றும், **நான்** என்றும், சொல்லப்படும் வஸ்து ஒன்று இருக்கிறது என்பதிலாவது அது பிரகாசிக்கிறது என்பதிலாவது, யாருக்கும் அபிப்ராய பேதத்திற்கு இடமில்லை. அதன் வாஸ்தவமான தன்மை எப்பேற்பட்டதென்பது ஸந்தேஹமன்னியில் தீர்மானமாகும் வரை வியவஹாரமுண்டு.

5. ஆத்மா பரமபிரேமாஸ்பதம்

புத்திசாலிகளான ஒவ்வொரு வித்வானும் தன் புத்திக்கு எட்டினவரை ஆத்மாவின் வாஸ்தவத் தன்மை எவ்விதமுள்ளதென்று விசாரித்துப் பார்த்திருக்கிறார்கள். எல்லோருக்குமே ஜகத்தில் உள்ள ஸகல பதார்த்தங்களிலும் தனக்கு அனுகூலமாயிருந்தால் அவை பிரியம் என்றும் பிரதிகூலமாயிருந்தால் அப்பிரியம் என்றும் எண்ணம் ஏற்படுவதால் அவைகளில் வைத்திருக்கும் பிரீதி அப்பிரீதி இரண்டுமே தன்னை ஸம்பந்தித்திருப்பதால் அவைகளைவிட எப்பொழுதும் பிரியமாயிருக்கும்

தானே தான் தனக்கு அத்யந்த பிரியமான வஸ்து என்ற தீர்மானம் உண்டு.

ஆகையால் ஆத்மாவிற்கு எல்லோருமே ஒப்புக் கொள்ளக்கூடிய லக்ஷணம் இன்னொரு பதார்த்தத் தையோ ஸந்தர்ப்பத்தையோ ஆபேக்ஷிக்காமல் எப்பொழுதும் தானாகவே அத்யந்த பிரியமாயிருக்கும் தன்மையுடையது என்பதில் வியவஹாரமில்லை. அதாவது "**பரம ப்ரேமாஸ்பதத்வம் ஆத்மத்வம்**" (*பரமமான பிரேமைக்கு விஷயமாயிருப்பது ஆத்மா*) என்ற இந்த தீர்மானம் உபநிஷத் வாக்கியங்களையும் ஒட்டியே யிருப்பதாலும் எல்லோருடைய அனுபவத்திற்கும் ஒட்டியேயிருப்பதாலும் ஆஸ்திகர், நாஸ்திகர் யாரும் ஒப்புக்கொள்ளவேண்டியதே.

ஆனால், மறுபடியும் பரம பிரேமைக்கு ஆஸ்பதமாயிருப்பது எது என்பதில் அபிப்பிராயபேதம் ஏற்படும்.

முன் ஒரு காலத்தில் ஒரு ராஜன் ராஜ்யபாரம் செய்து வருகையில் அனாவிருஷ்டியேற்பட்டு தேசமே க்ஷாமத்தினால் பீடிக்கப்பட்டிருக்கையில் அவன் தன் குல குருவை அழைத்து அதற்குப் பரிகாரம் சொல்லும்படி கேட்டான். அவர் நன்கு ஆலோசித்து ஈசுவரனுடைய கோபத்தினால் அந்த சிரமம்

ஏற்பட்டிருக்கிறபடியால் அந்த கோபத்தை சமனம் செய்ய வேண்டுமென்று சொன்னார். எப்படி கோபசமனம் செய்வதென்று மறுபடியும் ராஜன் கேட்டதன்பேரில், அவர் குலதேவதையின் ஆலயத்தில் ராஜனுக்கு அத்யந்த பிரீதிக்கு விஷயமாயிருக்கும் ஒரு பந்துவை பலி கொடுத்தால்தான் கோபம் சமனமாகுமென்று சொல்லிவிட்டார். ராஜனும் மிகவும் ஆஸ்திகனாயிருந்ததுடன் பிரஜைகளின் க்ஷேமத்தையே கருதுபவனாக இருந்தபடியால் அவ்விதமே பலி கொடுப்பதாக ஒப்புக்கொண்டு ஆலோசிக்கலானான். அவனுக்கு வெகு நாளாக ஸந்தானமில்லாமல் இப்பொழுதுதான் சில மாதங்களுக்கு முன் ஆண் குழந்தை பிறந்திருந்தது. அதிலேயே தன் உயிரை வைத்து அபிமானித்ததனால் அக்குழந்தை தான் தன்னுடைய பரமபிரேமைக்கு ஆஸ்பதமாகுமென்று உணர்ந்தான். தன் மனஸ் இடம் கொடுக்காமலிருந்த போதிலும் தேச க்ஷேமத்தை உத்தேசித்து அக் குழந்தையையே பலி கொடுத்து விடுவதென்று தீர்மானித்தான். அப்படியே ஒரு நல்ல நாள் பார்த்து குல குருவும் மற்றும் பரிவாரங்களும் சூழ அரசன் தன் பத்னியுடன் அக் குழந்தையை எடுத்துக் கொண்டு தேவாலயம் சென்றான். அங்கே பலி பீடத்தில் சிசுவை படுக்க வைத்து கண்ணும் கண்ணீருமாக அரசன் அங்குள்ள பூசாரியைப் பார்த்து அதை வெட்டி பலி கொடுக்கும்படி சொன்னான்.

அப்படியே அந்தப் பூசாரியும் வாளை ஓங்கும்போது அக்குழந்தையின் தாயாரான ராணி துக்கம் தாங்காதவளாக சட்டென்று குனிந்து குழந்தையை எடுக்கப் போனாள். அவள் மேல் வாள் விழுந்து விடுமோ என்று பயந்து ராஜன் அவளைப் பிடித்துப் பின்னால் இழுத்தான். உடனே அவள் பூசாரியைப் பார்த்து, "குழந்தையைப் பலி கொடுக்காதீர்கள். அது, இறந்தாலும் இறக்கட்டுமென்றிருந்த அரசன் எனக்குக் காயம் படக்கூடாதென்று என்னை இழுத்திருக்கிறார். ஆகையால் குழந்தையை விட நான்தான் அவருடைய அத்யந்த பிரேமைக்கு ஆஸ்பதமானவள். என்னையே பலியிடுங்கள்!" என்று கத்தினாள். இவளுடைய பக்தியைக் கண்டு மிகவும் சந்தோஷித்து பகவானே தரிசனம் கொடுத்து தம்பதிகளையும் குழந்தைகளையும் ஆசீர்வதித்து இவர்களுடைய உத்தமமான சிரத்தையினாலேயே, தான் மிகவும் பிரீதி அடைந்திருப்பதால் தேசத்திலுள்ள க்ஷாமத்தை நிவிருத்தி செய்து க்ஷேமத்தை ஏற்படுத்துவதாகச் சொல்லி, உடனே அமிருதவர்ஷமாக மழை பெய்யச்செய்தார் என்று ஒரு கதையுண்டு. இக்கதையிலிருந்து இரண்டு பதார்த்தங்களுள் எதில் அதிகமாக பிரேமை என்று கண்டுகொள்ளக்கூடிய காலம், அப்பதார்த்தங்களுக்கு ஆபத்து வரும்போது எதை விட்டுக்கொடுக்கிறான். எதைக் காப்பாற்றப் பார்க்கிறான் என்பதை நன்கு கவனிக்கக்கூடிய ஸந்தர்ப்பமே என்று தெரிகிறது.

6. ஆத்மா ஏன் பரமபிரேமாஸ்பதம்?

வாஸ்தவமாகக் கவனிக்கும்போது, சில ஆபத்து ஸமயங்களில் புத்திரன் பத்தினி இவர்களையும் கைவிட்டுத் தன்னைக் காப்பாற்றிக் கொண்டால் போதுமென்று எண்ணம் ஏற்படுவதனாலும், ஆபத்து இல்லாத ஸமயத்திலும் சிலர் தன்னுடைய க்ஷேமத்தை உத்தேசித்து புத்திரன், பத்தினி முதலியவர்களை விட்டுவிட்டுத் துறவியாகப் போய் விடுவதனாலும், இவர்களைவிடத் **தானே** பரமப் பிரேமைக்கு ஆஸ்பதமென்பது தெளிவாகத் தெரியும். அப்பொழுதும் அவர்களை விட்டுவிட்டுப் போவது இந்த சரீரமாகவே இருப்பதால் அத்யந்த பிரீதிக்கு விஷயம் இந்த சரீரம் என்றே ஏற்படும். ஆகையினால் இந்த சரீரம்தான் ஆத்மா என்று தீர்மானிக்க இடம் கொடுக்கிறது.

ஆனால் ஒருவன் கத்தியை ஓங்கிக்கொண்டு நம்மை வெட்டவந்தால் நாம் நம்மையறியாமலேயே கையை உயர்த்தித் தடுக்கப் பார்க்கிறோம். அதாவது அக்கத்தி கையில் விழுந்தால் விழட்டும் உடம்பில் விழக்கூடாதென்று அர்த்தம். சரீரத்திலுள்ள உறுப்பு களுக்கு குறையேற்பட்டாலும் பாதகமில்லை, பிராணனுக்கு ஹானி வரக்கூடாது என்று அர்த்தம். அதிலும் முதலில் கையைக் கண்ணுக்கு நேரேயே

அநேகமாய் உயர்த்துவதால் இந்திரியங்களுக்குள்ளும் கர்மேந்திரியங்களில் வைத்திருக்கும் பிரேமையை விட ஞானேந்திரியங்களில் வைத்திருக்கும் பிரேமை அதிகமென்று தெரிகிறது. பிறகு கை போனாலும் போகட்டும், கண் போனாலும் போகட்டும், பிராணன் தப்பினால்போதும் என்று நினைப்பதால் இந்திரியங் களைவிட பிராணனிடத்திலேயே அபிமானம் அதிகம் என்று தெரிகிறது. ஆகையால் இந்திரியங்களே ஆத்மா என்று இல்லாமல் போனாலும் பிராணனாவது ஆத்மாவாக இருக்கட்டுமே என்று தோன்றலாம். மனதிற்குத் தாங்கமுடியாத துக்கமேற்படும்போது அந்த துக்கத்திலிருந்து தப்பிக்க சிலர் பிராணனையும் விட்டு விடுவதில்லையா? இதனால் மனதே ஆத்மா வென்றும் ஆகலாம். மனஸ் அப்படியே இருக்கட்டும், புத்தியில் பைத்தியம் பிடிக்கலாமா என்று கேட்டால் யாரேனும் ஸம்மதிப்பாரா? இவ்விதம் புத்திக்கும் கெடுதல் வரக்கூடாது என்று நினைப்பதால் அதுவே அத்யந்த பிரீதிக்கு விஷயமென்று தோன்றும். புத்தியிருக்கும் வரை ஸம்சயங்களும் விபரீத பாவனைகளும் பலவாறாகத் தொந்திரவு செய்வதால் அதுவுமில்லாமல் தூக்கத்திலுள்ள இருட்டே சிலாக் கியமென்று தோன்றுவதால் அக்ஞானத்தையே ஆத்மாவென்றால் என்னவென்றும் தோன்றும். எப்பொழுதும் தூங்கிக்கொண்டேயிருக்க முடியாமல் எழுந்திருக்க வேண்டி வருவதால் அதுவும் துக்காஸ்

பதம், அதுவும் இல்லாமல் சூன்யமாகவே இருந்து விட்டால் நல்லதில்லையா என்று சூன்யமே ஆத்மா என்று சொல்பவரும் சிலர் உண்டு.

இவ்விதமாக தேஹம் முதல் சூன்யம் வரை ஆத்மாவென்று நிர்வசனம் செய்யும் மதவாதிகள் யாவரும், தான் அனுபவிக்கும் இடம், அனுபவிக்கும் கருவி, அனுபவிக்கும் விஷயம், அனுபவிக்கும் நிலை, இவைகளையே விசாரித்து தங்கள் புத்திக்கு எட்டினபடி தீர்மானத்திற்கு வருகிறார்களே தவிர அனுபவிக்கிறவன் யார் என்ற முக்கியமான கேள்விக்கு கிட்டவே போவதில்லை. வேதாந்தம் ஒன்றில் தான் இவையாவும் ஆத்மாவாகாது, அனுபவிக்கிறவன்தான் **ஆத்மா,** அனுபவிக்கப்படும் யாவும் அவனை விட்டு வேறாகவேயிருப்பதால் அவை அநாத்மாக்களேயாகும் என்று எடுத்துக் காட்டுகிறது.

* * *

அத்யாயம் 2
அடிப்படை ஸாதனங்கள்

1. பிராந்தி ஸ்வரூபம்

ஆத்மாவிற்கு அத்யந்த விலக்ஷணமான அனாத்ம பதார்த்தங்களில் ஆத்மா என்ற எண்ணமும், அப்பதார்த்தங்களுடைய தர்மங்களை ஆத்மாவிடத்திலேயே ஆரோபணம் செய்வதும், ஆத்மாவின் தர்மங்களை அனாத்ம பதார்த்தங்களில் ஆரோபணம் செய்வதும், ஆத்ம ஸ்வரூபம் நன்கு தெரியாததனாலேயே ஏற்படுகிறது. இவ்வித ஆரோபணங்களினால்தான் ராகத்வேஷ ஸுக துக்கானுபவக் கிலேசங்கள் எல்லாம் ஏற்படுவதால் அந்த கிலேசங்களுக்கு உள்படாமலிருக்க வேண்டுமானால் அவ்வாரோபணங்களை விலக்கி விட வேண்டியது அவசியமாகும். அவ்வாரோபணங்களை விலக்குவது அவைகளின் காரணமாயிருக்கிற ஆத்ம ஸ்வரூப விஷயமாயுள்ள அறிவின்மையை விலக்கினால்தான் ஸாத்யம்.

இந்த ஆரோபண விஷயமாய் ஒரு சந்தேகம். கயிற்றில் பாம்பு என்ற பிராந்தி ஞானம் ஏற்பட வேண்டுமானால் கயிறு பூராவும் மறைபடாமல் கொஞ்சம் தெரியக்கூடியதாயிருக்க வேண்டும்,

தோன்றுகிற பாம்பு இங்கே கல்பிதமாயிருந்த போதிலும் வேறு எங்கேயாவது ஸத்யமாக அனுபவிக்கப் பட்டிருந்தாலொழிய அதை கல்பிக்க முடியாது. ஆத்மாவில் அனாத்மாவை ஆரோபணம் செய்வதென்றால், "ஆத்மா கொஞ்சமேனும் பிரத்ய க்ஷாதி பிரமாணங்களுக்கு விஷயமாகி முன்னால் நிற்காத போது அதில் எப்படி இன்னொன்றை ஆரோபணம் செய்ய முடியும்? தவிரவும் ஆரோபிக்கப் பட்ட அனாத்மா கல்பிதமாயிருந்த போதிலும் வேறு ஸ்தலத்தில் அந்த அனாத்மா ஸத்யமாக அனுபவிக் கப்பட்டிருக்க வேண்டாமா? அப்படியானால் அனாத்மாவும் ஸத்யம் என்று ஆகவில்லையா? தவிரவும், அனாத்மாவில் ஆத்ம தர்மங்களை ஆரோபணம் செய்வதென்றால், அதிஷ்டானமா யிருக்கும் அனாத்மா ஸத்யமாயிருக்க வேண்டாமா? ஆரோபிக்கப்படும் ஆத்மா கல்பிதமானதனால் அஸத்யமாகி விடாதா?" என்றெல்லாம் கேள்வி களுக்கு இடம் கொடுக்கிறது.

வாஸ்தவத்தில், எதன் பேரில் மற்றொன்று ஆரோபிக்கப்படுகிறதோ அந்த அதிஷ்டான பதார்த்தம் பிரஸித்தமாய் இருக்க வேண்டியதைத் தவிர பிரத்தியக்ஷாதி பிரமாணங்களுக்கு விஷயமாக முன்னால் தென்பட வேண்டுமென்கிற அவசியமே கிடையாது. ஆகாசம் பிரத்யக்ஷத்திற்கு விஷய

மாகாமலிருந்த போதிலும் தளம் போட்டது போலவும் நீல வர்ணமாகவும் நமக்கு தெரியவில்லையா? அப்படியே ஆரோபிக்கப்படும் பதார்த்தமும் பிரத்ய க்ஷாதி பிரமாணங்களால் இதற்கு முன்னால் அனுபவிக்கப்பட்டிருக்க வேண்டுமென்கிற அவசிய மும் கிடையாது. ஒரு மரத்தில் பிசாசு இருக்கிறது என்று சொன்னால் பயம், நடுக்கம் முதலானது ஏற்படுகிறது. அவ்விதம் பயப்படுபவன் இதற்கு முன் எங்கேயாவது பிசாசைப் பார்த்திருக்க வேண்டுமென்ற நியமம் கிடையாது. அப்படியே அதிஷ்டானமோ ஆரோபிதமோ முன்னால் அனுபவிக்கப்பட்டிருக்க வேண்டுமென்று வைத்துக் கொண்டாலும், அனுபவிக் கப்பட்டிருக்கிறதென்பதை வைத்துக் கொண்டு அது ஸத்யமாயிருந்திருக்க வேண்டுமென்று ஆகாது. ஏன் என்றால் ஸத்யபதார்த்தத்திற்கும் அனுபவம் உண்டு. வெறும் தோற்றமான அஸத்ய பதார்த்தத்திற்கும் அனுபவம் உண்டு. **நான்** என்கிற ஆத்ம வஸ்து ஸத்யம்தான் என்று யாராலும் ஒப்புக் கொள்ளப் பட்டிருக்கிறதென்று முன்னமே எடுத்துக்காட்டி யிருப்பதால் அது ஒருக்காலும் அஸத்யமாகாது. அதன் மேல் கல்பிக்கப்பட்டிருக்கிற அனாத்ம பதார்த்தம்தான் அஸத்யமாகும். அனாத்மா அஸத்யமானதனால் அதை அதிஷ்டானமாக வைத்துக்கொண்டு அதன் பேரில் ஆத்மாவை கல்பனை செய்வது ஸாத்ய மில்லை. ஆனாலும் ஆத்ம தன்மையை ஆரோபணம் செய்யலாம்.

ஒரு ஸ்படிகத்திற்கு ஸமீபத்தில் ஒரு சிவந்த புஷ்பம் இருந்தால் அந்த ஸ்படிகத்தில் சிவப்பு வர்ணம் இருப்பது போல் தோற்றமேற்படும். "ஸ்படிகம் சிவப்பு" என்பது அஸத்யமாயுள்ள ஆரோபணம். ஸ்படிகத்தில் தோன்றும் சிவப்பு ஆரோபணமே தவிர சிவப்பு என்பது வஸ்து ஆரோபிதமில்லை. "ஸ்படிகம் புஷ்பம்" என்ற ஆரோபணமும் கிடையாது. இந்த திருஷ்டாந்தத்தில் ஸ்படிகமும் புஷ்பமும், தனித் தனியே தெரிவதனால் "ஸ்படிகம் புஷ்பம்" என்ற ஆரோபணம் கிடையாதென்று சொல்ல முடிகிறது,

ரஜ்ஜுவில் ஸர்ப்பம் என்றோ, தூணில் திருடன் என்றோ தோன்றும் ஸந்தர்ப்பங்களில் ரஜ்ஜுவையும், ஸர்ப்பத்தையும், தூணையும், திருடனையும் தனித் தனியே பார்க்காமல் ரஜ்ஜுவையே ஸர்ப்பமாகவும், தூணையே திருடனாகவும், பார்க்கவில்லையா என்று கேட்கலாம். ரஜ்ஜு என்று அறிவுள்ளவன் ஒரு நாளும் அதில் ஸர்ப்பத்தைப் பார்க்க மாட்டான். ரஜ்ஜு அம்சம் மறைந்து "இது" என்ற அம்சம் மாத்திரம் தோன்றும் போதுதான் ஸர்ப்ப பிராந்திக்கு அவகாச முண்டு. அப்படியே தூண் என்ற அறிவுள்ளவன் அதைத் திருடனாகப் பார்க்க முடியாது. அங்கேயும் தூண் என்கிற அம்சமும் மறைந்து "இது" என்ற அம்சம் மாத்திரம் தென்படும் போதுதான் அதில் திருடனைக் கல்பிக்க முடியும். ஆகையால்

இவ்விடங்களிலெல்லாம் ஆரோபத்திற்கு அதிஷ்டான மாயிருப்பது "இது" என்ற அம்சமே தவிர, ரஜ்ஜுவாவது தூணாவது இல்லை. அந்த "இது" அம்சம் அவை களைச் சேர்ந்தது என்பது வாஸ்தவம். ஆனால் அவைகளைச் சேர்ந்தது என்பது பிராந்தி காலத்தில் தெரியாது.

பிராந்தி காலத்தில் அந்த "இது" அம்சத்தை ஸர்ப்பத்துடனும் திருடனுடனும் கலந்து விடுகிறான். இவ்விதம் கலப்பதே பிராந்தி. கலக்காமல் "இது" எதற்குரியதோ அந்த ரஜ்ஜுவிடத்திலேயோ, தூணினிடத்திலேயோ ஸம்பந்தப்படுத்திவிட்டால் பிராந்தி நிவிருத்தியாகிவிடும். அதே மாதிரி "நான்" என்று தேகாதிகளில் தோன்றுவதை அதிலிருந்து பிரித்து தேகாதிகளுக்கு அதீதமான ஆத்ம வஸ்துவு டன் ஸம்பந்தப்படுத்திவிட்டால், தேஹாதி ஸம்பந்த மாகவுள்ள ராகத்வேஷ சுகதுக்காதிகள் நிவிருத்தியாகி நிரதிசயானந்த ரூபமான ஆத்ம பதார்த்தமாகவே நிலைத்து விடலாம். இவ்வித நிலையை ஏற்படுத்து வதே வேதாந்த விசாரத்தின் பிரயோஜனம். இதற்கு மேல் எந்த பிரயோஜனமும் கிடையாததனால் இதுவே பரமபுருஷார்த்தம்.

2. எங்கும் சரீரம் உண்டு

வேதத்தில் தீவிரமான விசுவாசத்துடன் அதில்

விதிக்கப்பட்டிருக்கும் யக்ஞயாகாதிகளைச் செய்ய இந்த சரீரத்தை பலவிதமாகக் கிலேசப்படுத்தும் ஆஸ்திகர்கள் தாம் எதிர்பார்க்கும் ஸ்வர்காதி லோகங்களுக்கு இந்த சரீரத்துடன் போகப்போகிறோம் என்று எண்ணுவது கிடையாது. ஆகையால் அவர்களும் தங்களை இந்த சரீரத்திலிருந்து வேறுபட்டவர்களாகவே எண்ணியிருப்பதால் அவர்கள் ஆத்மாவை அறிந்த ஞானிகள் ஆகமாட்டார்களா என்று ஒரு ஸந்தேஹம் வரலாம். அவர்கள் இந்த சரீரத்தில் அபிமானம் விட்டவர்களாயிருந்த போதிலும் ஸ்வர்காதி லோகங்களில் வேறு சரீரம் பெற்று போகங்களை அனுபவிக்க வேண்டுமென்ற எண்ணத்துடனேயே இருந்து வருவதால், எந்த சரீரத்திற்கும் விலக்ஷணமாக ஆத்மாவை அவர்கள் அறிந்தவர்களாக ஆகமாட்டார்கள். தவிரவும், ஸ்வர்க்காதி லோகங்களுக்குப் போகும் போது இந்த மனித சரீரத்தை பூமியில் விட்டு விட்ட போதிலும் இதில் வாஸம் செய்த ஜீவனே அங்கே போகிறான். ஆனதனால் பிராணன், இந்திரியங்கள், அந்தக்கரணம் முதலியவை அடங்கிய ஸூக்ஷ்ம சரீரம் அவனை விட்டு விலக வில்லை. அதற்கும் காரணமாயிருக்கும் அவித்யாமயமான காரண சரீரம் கூடவே போகிறதென்று தனித்துச் சொல்ல அவசியமில்லை. மேலும் இந்த சரீரத்தை விட்டுப் போகும் போது இந்த சரீரத்திலுள்ள பூதஸூக்ஷ்மங்களையும் கண்ணுக்குத்

தெரியாத பீஜரூபத்தில் அவன் எடுத்துக்கொண்டே போகிறான் என்றும் அந்த பீஜம் பரலோகத்தில் விகஸித்து வேறு சரீரமாகி விடுகிறதென்றும் சொல்லப்படுவதால் அவனை இந்த ஸ்தூல சரீரம் கூட பூராவும் விட்டு விட்டதென்று சொல்வதற் கில்லை.

இவ்விதமாக மூன்றுவித சரீரங்களுடனேயே ஸ்வர்காதி லோகங்களுக்குப் போகவேண்டியிருப்ப தால் அந்த ஜீவன் தேகாதிகளுடன் ஸம்மந்தப்பட்ட வனே தவிர ஸம்பந்தப்படாத ஆத்ம தத்வத்தை ஸாக்ஷாத்கரித்தவனாக ஆகமாட்டான். அவனும் அக்ஞான தசையில் இருப்பவன்தான். தவிரவும், ஒரு புல்லின் நுனியிலிருக்கும் புழு தன்னை கொஞ்சம் நீட்டிக்கொண்டு இந்தப் புல்லை விடுவது போலவே தான், இங்கு இந்த சரீரத்தை விட்டு விலகுகிற ஜீவன் மேலால் வரப் போகும் யாதனா சரீரமோ தேவாதி சரீரமோ ஏதாவது ஒன்றை பிடித்துக்கொண்டே விலகுகிறான் என்று சொல்லப்பட்டிருப்பதால் அவனுக்கு வேறு சரீரம் எடுக்க வேண்டியதற்கு அவசியமாயிருக்கிற வரையிலும் எப்படியாவது ஏதேனும் சரீர ஸம்பந்தம் இருந்தே தீரும். அவன் உபாதியற்ற ஆத்மாவை ஸாக்ஷாத்கரித்தவனாக இருக்க முடியாது. ஆடு மாடுகள் புல்லை தின்கின் றன. நாம் சமைத்து சாப்பிடுகிறோம், தேவதைகள்

அன்னத்தை பார்த்தாலே திருப்தி அடைந்து விடுகிறார்கள் என்ற தாரதம்யம் இருந்த போதிலும் ஸகல பிராணி வர்க்கங்களுக்கும் உத்பத்தி, விநாசம், பசி, தாஹம், ராகம், துவேஷம், ஸுகம், துக்கம் முதலிய யாவும் உண்டு. சரீர சம்பந்தமிருக்கும் வரை இவை விலகாது. இவை விலகவேண்டுமானால் சரீர ஸம்பந்தம் அதாவது சரீரத்தில் "**நான்**" என்கிற எண்ணம் பாக்கியன்னியில் விலக வேண்டும். அவ்விதம் விலக வேண்டுமானால் வாஸ்தவத்தில் "**நான்**" என்பது எது என்று வேதாந்த மூலம் விசாரம் செய்து ஸத்குருவின் அனுக்ரஹம் பெற்று தன்னுடைய வாஸ்தவ ஸ்வரூபத்தை ஸாக்ஷாத்தாக அனுபவிக்கும் வரை சிரவணாதி ஸாதனங்களை அனுஷ்டித்து வந்து அந்த அனுபவம் ஏற்பட்டபின் அதிலேயே நிலைத்து விடவேண்டும். ஆத்ம தத்வத்தை நன்கு விளக்கிக் காட்டி, அதை அறிவதற்குள்ள ஸாதனங்களைப் போதித்து, அவ்வித ஸாதனங்களை அனுஷ்டித்து ஏற்படும் அறிவினால் கிடைக்கும் நிரதிசயமான ஆனந்த நிலையை வர்ணித்திருப்பதும் வேதாந்த சாஸ்திரமாகும்.

நிரதிசயமான ஆனந்த நிலையை அடைந்துவிட வேண்டுமென்ற எண்ணம் எல்லாருக்கும் இருக்க லாம். ஆனால் அந்த எண்ணம் கார்யத்தில் நிறை வேற வேண்டுமானால் பலவித யோக்கியதைகளை

சம்பாதித்துக் கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது. காசிக்குப்போய் கங்கா ஸ்நானம் செய்ய வேண்டு மென்று எண்ணமிருந்தால் போதாது. காசிவரைக்கும் போவதற்குள்ள சரீர பலம், ஆரோக்கியம், பண ஸௌகர்யம், மார்க்க விஷயமான அறிவு முதலியவை புறப்படுவதற்கு முன்னாலேயே ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும். கண் தெரியாமல் வியாதிக்ரஸ்தனாய் தரித்திரனாய் வழிதெரியாமலிருப்பவனுக்கு கங்கா ஸ்நானத்தில் ஆசையிருந்தாலும் நிறைவேற்ற முடியாது. அதைப் போலவே, வேதாந்த விசாரத்தில் இறங்க வேண்டுமானால், முன்செய்த பாபங்களின் பலனாக பலவித இடைஞ்சல்கள் ஏற்படும். அவ்வித இடைஞ்சல்களை விலக்கிக்கொண்டாலொழிய வேதாந்த விசாரத்தில் மனதே ஈடுபடாது. பாபங்களை யும் பாப வாஸனைகளையும் போக்கிக் கொள்வதற்கு அவைகளுக்கு மாறுதலான புண்ணியங்களையும் புண்ய வாஸனைகளையும் விருத்தி செய்து கொள்ள வேண்டும். அவ்விதமாகச் செய்துவந்தால் கிரமமாக மனதில் தெளிவு ஏற்பட்டு தத்வத்தை நன்கு கிரஹிக்க யோக்கியதை ஏற்படும். இந்த தெளிவையே சித்தசுத்தி என்கிறார்கள். இதற்கு ஸாதனம் ஒருவித காமனையுமன்னியில், சாஸ்திரத்தில் விதிக்கப் பட்டிருக்கும் ஸத்கர்மாக்களை சிரத்தையுடன் ஈசுவரார்ப்பண புத்தியுடன், அனுஷ்டித்து வருவது தான். சித்தம் சுத்தமாக சுத்தமாக தத்வத்தை அறிய

வேண்டுமென்ற எண்ணம் ஏற்பட்டு அந்த எண்ணத்தை நிறைவேற்றிக் கொள்ள வேண்டுமென் பதில் ஊக்கமும் ஏற்படும்.

3. ஆஸ்திக்யம்

ஒரு பிரபு தன் விட்டில் உட்கார்ந்து கொண்டு ஏதோ கதைப் புஸ்தகம் வாசித்துக் கொண்டிருக்கிறார் என்று வைத்துக் கொள்வோம். அப்படியிருக்கையில் ஒரு நண்பர் வந்து அடுத்த தெருவில் ஒரு பிரபல வித்வான் வந்து வெகு அழகாக உபன்யாஸம் செய்கிறா ரென்று சொல்கிறார். அதைக் கேட்டு, இந்த கதைப் புஸ்தகத்தில் இருக்கும் ஸ்வாரஸ்யத்தை விடவா அந்த உபன்யாஸத்தில் விசேஷம் இருக்கப் போகிறது என்று அந்தப் பிரபுவிற்கு தோன்றிக் கொண்டிருந்தால் அவர் எழுந்திருக்கவே மாட்டார். அப்படியேதான், சாஸ்திரங்களும் பெரியோர்களும் எவ்வளவோ அழுத்தமாய் ஆத்மானந்த நிலையைப்பற்றி வற்புறுத்திச் சொல்லியிருந்த போதிலும், இப்பொழுது கிடைத்து வரும் விஷய ஸுகத்தைவிட அதில் என்ன இருக்கப் போகிறது என்ற எண்ணத்தினாலே அந்த வழியில் பிரவிருத்திப்பது கிடையாது. மேலும், இப்பொழுது ஸுகம் என்பது இந்திரியங்கள் மூலமாய் விஷய ஸம்பந்த மேற்பட்டதால் வருகிறதென்ற அனுபவம் இருந்து வருவதால், மோக்ஷ நிலையில் இந்திரியங்களும் கிடையாது. அனுபவிக்க விஷயங்

களும் கிடையாதென்று சொல்வதால், அந்த நிலையில் எப்படி ஸுகமிருக்க முடியுமென்ற ஸந்தேகமும், ஸுகம் இருக்கவே முடியாதென்ற தீர்மானமும் ஏற்பட்டிருக்கும். அந்த ஸந்தேகமும் விபரீத எண்ணமும் நிவிருத்தியாக வேண்டுமானால் சாஸ்திரத்திலும் பெரியோர்களிடத்திலும் தீவிரமான நம்பிக்கை வேண்டும், அவர்கள் சொல்வது இப்பொழுது நம் அனுபவத்திற்கு வராது போனாலும், அது ஸத்யமாகத்தான் இருக்கும் என்ற விசுவாஸம் வேண்டும். இந்த விசுவாஸமிருந்தால்தான் எவ்வித மேல்பிரவித்தியும் ஸாத்தியம். கதை வாசித்துக் கொண்டிருந்தபோது வேறொரு இடத்தில் உபன்யாஸம் நடக்கிறதென்று சொல்ல வந்தவர் தன்னுடைய க்ஷேமத்தைக் கருதிய நண்பராயிருப்பதால் அவ்வுபந்யாஸம் இந்தக் கதையைவிட சிரேயஸ்கர மாகத்தான் இருக்கும் என்ற எண்ணம் ஏற்பட வேண்டும். அவ்வித எண்ணம் ஏற்பட்டால்தான் கதைப் புஸ்தகத்தை கீழே வைத்துவிட்டு எழுந்திருக் கத் தோன்றும். இவ்விதமாகவே நமக்கு சிரேயஸ் ஸாதனங்களை போதிக்கும் சாஸ்திரமும் பெரியோர் களும் மிகவும் ஆப்தர்களாகவிருப்பதால் அவர்கள் உபதேசிக்கிறபடி ஸர்வஜகந்நியந்தாவாக ஈசுவரன் ஒருவன் உண்டு, நம்முடைய சுபாசுப கர்மங்களுக்குத் தக்கபடி பலன் அனுபவிக்க வேண்டியதற்காக லோகாந்தரங்களும், ஜன்மாந்தரங்களும் உண்டு,

கர்மாக்களைச் செய்வது சரீராதிகளில் "**நான்**" என்ற பாவனையினாலும் அக்கர்மாக்களின் பலனாகிய ஸுகதுக்கங்களை அனுபவிப்பதும் அவ்விதசரீராதி களில் உள்ள "**நான்**" என்ற பாவனையினாலும்தான் என்று உணர்ந்து, "**நான்**" என்பது சரீராதிகளுக்கு அதீதமானதென்ற உணர்ச்சி ஏற்படும் போது கர்மாவும் கர்ம பலனும் பாதிக்காமல் நிரதிசயமான ஆனந்த ரூபமான ஒரு தன்னிலை உண்டு, அதையடை வதற்குத் தக்க ஸாதனங்களும் சாஸ்திர விஹிதமாய் உண்டு, என்றெல்லாம் நிச்சயமாக நம்புவதை ஆஸ்திக்யம் என்பார்கள். பரமசிரேயஸ் அடைவதற்கு ஏற்பட்ட படிக்கட்டின் அஸ்திவாரம் இது. இது எவ்வளவுக்கு எவ்வளவு பலமாக அசைக்க முடியாம லிருக்கிறதோ அவ்வளவுக்கு அவ்வளவு தான் மேலுள்ள படிகள் நிலைத்து நின்று வாஸ்தவமாக பிரயோஜனப்படும்.

4. ஆசாரம்

"உபன்யாஸம் நன்றாயிருக்கும்" என்ற நண்பர் வார்த்தையை நம்பிவிட்டால் அதை கேட்கவேண்டு மென்ற ஆசை வருவது ஸஹஜம், ஆனால் நமக்கு ஏற்படும் ஆசைகளெல்லாம் அதையடைவதற்கு பிரயத்தினம் செய்யாமலேயிருந்தால் ஒரு நாளும் ஸபலமாகாது. முதலில், அந்தப் பிரபு தன் கையிலுள்ள புஸ்தகத்திலுள்ள ஸ்வாரஸ்ய புத்தியை குறைத்துக்

கொண்டு அப்புஸ்தகத்தை கீழே வைத்துவிட வேண்டும். அதில் ஸ்வாரஸ்ய புத்தி இருக்கிற வரையில் கீழே வைக்கத் தோன்றாது. கீழே வைக்காத வரையில் உபன்யாஸம் கேட்பதற்காக எழுந்திருக்கத் தோன்றாது, அப்படியே சாஸ்திரத்தி லுள்ள ஸாதனங்களையனுஷ்டித்து சிரேயஸ் அடைய நினைப்பவர் முதலில் அதற்கு இடைஞ்சலாக அசிரேயஸுக்கு காரணமாயுள்ள சாஸ்திரப்படி நிஷித்தமான (அதாவது தடுக்கப்பட்டிருக்கிற) கர்மாக்களையும் கர்ம பலன்களையும் விட்டொழிக்க வேண்டும். அப்பிரபு எழுந்திருந்தவுடன் உபன்யாஸம் கேட்க வேண்டிய ஆவலுடன் அவ்வுபன்யாஸம் நடக்கும் ஸ்தலத்திற்குப் போவதற்கு உசிதமான வேஷத்தை தரிக்கவேண்டும். வஸ்திரம் சரியானபடி கட்டிக்கொள்ளாமலிருந்தால் அதை மாற்றி கச்சம் கட்டிக்கொண்டு கால் அலம்பி விபூதிதாரணம் செய்வதோ, அல்லது அந்த உபன்யாஸம் சுத்த லௌகிகமாயிருந்தால் அதற்குத் தகுந்த உடை தரிப்பதோ, எப்படியும் உபன்யாஸ ஸ்தலத்திலுள்ள பெரியோர்களின் கோஷ்டிக்கு ஒற்றுமையாக தானும் வேஷம் போட்டுக்கொள்ள வேண்டும். இதையே **ஆசாரம்** என்பார்கள்.

5. நிஷ்காம கர்மா

நண்பரை நம்பி கதைப் புஸ்தகத்தை கீழே

வைத்துவிட்டு விபூதிதாரணம் செய்து கொண்டாலும் உபன்யாஸம் கேட்டதாக ஆகாது. ஆஸ்திக்யமும் ஆசாரமும் இருந்தாலும் அவை பிரயோஜனப் படவேண்டுமானால் அதற்கு மேல் படியில் ஏற வேண்டும். "**ஆசார ப்ரபவோ தர்ம:**" (*ஆசாரத்திலிருந்து உண்டாவது தர்மம்*) என்கிற ரீதியாக ஸத்கர்மாக்களை செய்யவாரம்பிக்க வேண்டும். அப் பிரபு வீட்டிலிருந்து வெளிக்கிளம்பி சிரமத்தைப் பார்க்காமல் அடிமேல் அடிவைத்து உபன்யாஸ மண்டபம் வரை நடக்க வேண்டும். அவ்விதம் நடந்து வருகிற வழியில் மற்றொரு ஸ்நேகிதர் "சீட்டாட்டத்திற்கு வருகிறாயா?" என்று கூப்பிடுவதற்கு இசைந்து விட்டால் உபன்யாஸம் இல்லையென்று ஆகிவிடும். வழியில் ஸினிமாக் கொட்டகையோ, பாட்டுக் கச்சேரியோ, காப்பிக் கிளப்போ, வேறு ஏதாவதோ இவனை இழுத்து நிறுத்திவிட்டாலும் உபந்யாஸம் கேட்க முடியாது. ஆகையால் உபந்யாஸம் கேட்க வேண்டுமென்ற ஆசை தீவிரமாயிருந்தால் போகும் வழியில் வேறு எவ்வித அழைப்புக்கும் இடங்கொடுக் காமலே நடந்து போக வேண்டும். இவ்விதமே நம் மனஸ் தெளிவடைய வேண்டுமென்ற நோக்கத்துடன் அதற்கு ஸாதனமாக ஸத்கர்மாக்களை அனுஷ்டித்து வருகையில் நல்லதாய் தோன்றும் அநேக விஷயங் கள் நம் மனஸை இழுக்கப்பார்க்கும், அவைகளுக்கு இடம் கொஞ்சமேனும் கொடுக்காமல் நம்முடைய

முக்கியமான நோக்கத்தையே மனஸில் சிறிதேனும் தளரவிடாமல் வைத்துக் கொண்டு ஸத்கர்மாக்களை அனுஷ்டித்து வரவேண்டும். இவ்விதம் செய்வதை **நிஷ்காமகர்மா** *(பற்றற்ற செயல்)* என்பார்கள்.

6. ஸத்ஸங்கம்

இவ்வளவு சிரமப்பட்டு மத்தியில் வரக்கூடிய இடைஞ்சல்களையெல்லாம் பொருட்படுத்தாமல்ஒரு பிடிவாதத்துடன் உபன்யாஸ மண்டபம் போய்ச் சேர்ந்தபிறகு, இத்தனை நாழிகை நடந்து வந்தோமே என்று அங்கேயும் மண்டபத்திற்குள் நடந்து கொண் டிருக்கக்கூடாது. எந்த இடத்தில் உட்கார்ந்தால் உபன்யாஸம் நன்கு கேட்க முடியுமென்பதை கவனித்து அந்த இடம் போய் நடப்பதை நிறுத்தி அடக்கமாய் கைகால்களைக் கட்டிக்கொண்டு உட்காரவேண்டும். அங்கேயும் எவ்வளவு நல்ல உபன்யாஸமாயிருந்தாலும் வெகு ஜனங்கள் சேரும் இடத்தில் உபன்யாஸத்தை கவனிக்காமலே தங்களுக்குள் ஊர் வம்பு பேசிக்கொண்டிருப்ப வர்களோ, உபன்யாஸத்தை கவனித்தாலும் அதிலுள்ள நல்ல அம்சத்தை கவனிக்காமல் ஏதேனும் தவறு ஏற்படாதா என்று எதிர்பார்த்து கேலி செய்பவர்களோ, உபன்யாஸத்தை கிரஹிக்கவோ ரஸிக்கவோ, சக்தியற்று தூங்குபவர்களோ கூட

இருப்பார்கள், இவர்களின் மத்தியில் அந்தப் பிரபுவிற்கு இடம் அகப்பட்டால் அவரும் உபன்யாஸத்தை நன்கு கிரஹித்து அனுபவிக்க முடியாது. ஆகையால் தன் உத்தேசத்திற்கு இசைந்திருக்கும் ஜனங்களின் மத்தியில் அமர்வது மிகவும் அவசியம். அவர்களும் கைகால்களைக் கட்டிக்கொண்டு கவனமாய் உபன்யாஸத்தைக் கேட்கும்போது இவருக்கும் கவனம் ஜாஸ்தியாக இருக்கும். இந்தக் காரணத்தினாலேயே தா்ம மார்க்கத்தில் **ஸத்ஸங்கம்** மிகவும் அவசியம் என்று சொல்லப்படுகிறது.

7. பக்தி

உபன்யாஸ மண்டபம் போய் கைகால்களைக் கட்டிக்கொண்டு வெகு விநயத்துடன் ஸாதுக்களின் கோஷ்டியில் உட்கார்ந்து கொண்டிருக்கையிலேயே இரும்புப்பெட்டிச் சாவியை மேஜைமேல் வைத்து விட்டு வந்துவிட்டேனே, இன்று ஸாயங்காலம் என்னைப் பார்ப்பதற்கு ஒருவனை வரச்சொல்லி யிருந்தேனே, குழந்தையை டாக்டரிடம் அழைத்து வருவதாகச் சொல்லியிருந்தேனே, என்றெல்லாம் ஞாபகம் வந்தால் உபன்யாஸம் காதில் மாத்திரம் விழுமே தவிர, மனஸினால் கிரஹிக்கப்பட்டதாக ஆகாது. ஆகையால் மனதை உபன்யாஸத்திலேயே கவனமாய் இருக்கச் செய்ய வேண்டும். இவ்விதம் ஒரே முகமாய் உபன்யாஸத்தில் கவனத்தை

செலுத்துவதுபோல் தா்ம மாா்க்கத்தில் ஒரே லக்ஷ்யத்தில் மனஸ்ஸை குறிப்பாக வைத்து மற்றவிஷயங்களுக்கு இடம் கொடுக்காமலிருப்பதை **ஐகாக்ர்யம்** என்பாா்கள். அந்த லக்ஷ்யம் குருவாகவோ பகவானாகவோ இருந்தால் அதுவே **பக்தி** எனப்படும்.

* * *

அத்யாயம் 3
ஸாதன சதுஷ்டயம்

1. சித்த சுத்தி

மனதில் முன் செய்த பாபங்களால் ஏற்பட்டிருக்கும் அழுக்குகளைப் போக்கடிக்க ஆசாரமும் நிஷ்காம கர்மானுஷ்டானமும் உபயோகப்படுகின்றன. ஒரு கண்ணாடியில் நன்கு முகம் தெரியவேண்டுமானால் அதில் படிந்திருக்கும் தூசிகளைத் துடைத்து விடுவது போல் இவ்விரண்டு ஸாதனங்களும் பிரயோஜனப்படுகின்றன. கண்ணாடியை நன்றாகத் துடைத்துவிட்டு ஒரு கயிற்றில் கட்டி நல்ல காற்று இருக்குமிடத்தில் தொங்கவிட்டு விட்டால் அது ஆடிக் கொண்டேயிருக்குமாதலால் அதிலும் முகம் நன்றாகத் தெரியாது. அதையசைவற்றிருக்கும்படி செய்தால் தான் பிரயோஜனப்படும். இம்மாதிரியாக விநயம், ஸத்ஸங்கம், ஐகாக்கர்யம் முதலிய ஸாதனங்கள் மனஸை அலையவிடாமல் அதற்குள்ள சஞ்சலத் தன்மையை விலக்கி ஸ்திரமாயிருக்கச் செய்ய உபயோகப்படுகின்றன. இவ்விதமாக மனஸிலுள்ள அழுக்கையும் சாஞ்சல்யத்தையும் போக்கினாலொழிய மனஸ் தெளிவுபட்டு தத்வோபதேசத்தை அப்படியே கிரஹிப்பதற்கு வேண்டிய யோக்கியதையுடன் கூடினதாகாது. இவ்விரண்டு தோஷங்களும்

நீங்கிவிட்டால் மனஸ் சுத்தமாயிருந்து நன்கு தத்வத்தைக் கிரஹிக்கக் கூடிய ஸாமர்த்தியமுள்ள தாக ஆகி விடும். இதுவே **சித்த சுத்தி** என்பதாகும். இவ்விதமாக சித்த சுத்தி ஏற்பட வேண்டுமானால் ஆஸ்திக்யம், ஆசாரம், தர்மானுஷ்டானம், பக்தி, இவைகள் அவசியம் தேவை.

இவைகள் இல்லாமலேயே ஒருவன் தன் சித்தம் சுத்தமாயிருக்கின்றதென்று சொன்னால் சித்தம் சுத்தமில்லையென்று ஸங்கோசமன்னியில் சொல்லி விடலாம். மற்றவர்களை ஏமாற்றுவதுடன் தன்னையும் ஏமாற்றிக் கொண்டிருக்கிறான் என்று தீர்மானித்து விடலாம். ஆஸ்திக்யம் உறுதியாயில்லாமல், ஆசாரத்தில் அசிரத்தையும், தர்மானுஷ்டானத்தில் நம்பிக்கையின்மையும், பக்தியில் நோக்கமும் இல்லாமையுமே அவனுடைய சித்தம் சுத்தமில்லை யென்பதற்கு ருசுவாகும். மேலும் இந்த அவசியமான ஸாதனங்களைக் கைக்கொள்ளுவதில் பிடிமான மில்லாமலிருப்பதற்கு மூலகாரணமே சரீராதிகளி லுள்ள அபிமானம். அவ்வபிமானம் இருக்கும் வரை மனஸ் சுத்தம் என்று எப்படிச் சொல்ல முடியும்? பிச்சைக்காரனுக்கு பிச்சை போடாதவனை வெகு ஔதார்யமுள்ளவனென்று சொல்வது போலவே யாகும்.

கணிதம், ஜ்யோதிஷம், மற்றும் லௌகிக விக்ஞான துறைகளிலும் பாடுபட்டு தத்வங்களை அறிந்திருக்கும் பெரியோர்கள் உண்டு. அவர்களும் தன்னலம் கவனிக்காமல் ஏகாக்ரமான புத்தியுடன் பரிசீலனை செய்தேயிருப்பதால் அவர்களுடைய சித்தமும் ஒருவாறு சுத்தமாகவேயிருக்கும். ஆனாலும் அவர்களின் பிரவிருத்தி பூராவும் உலகத்திலுள்ள பதார்த்தங்களைப்பற்றியேயானதனால் அந்த பிரவிருத்தி ஸமயத்தில்தான் புத்தி ஏகாக்ரமாய் கூர்மையாக இருந்து வரும். அந்த ஸமயம் தவிர மற்ற ஸமயங்களில் வேறு விஷயங்களில் மனதைச் செலுத்தும்போது அங்கே ராகத்வேஷம். ஸுகதுக்கம், சோகமோஹம், முதலியவையிருந்தே தீரும். இவைகள் இருந்து வருவதால் அவர்களுடைய சித்தத்தைப் பரிசுத்தம் என்று சொல்ல முடியாது. ஆத்ம விசாரத்திற்கு பூர்வாங்கமாக அவசியம் வேண்டியிருக்கிற சித்தசுத்தி வேண்டுமானால் இந்த ராகத்வேஷாதிகள் இருக்கக் கூடாது. சுத்தமான தங்கம் வேண்டுமானால் எப்படி கிடைக்கக் கூடிய கட்டியை வாங்கி அதை பலதடவை ஸ்புடம்போட்டு தங்கமில்லாத அம்சங்களையெல்லாம் விலக்கி விட்டு கடைசியாகவே சுத்த தங்கத்தை அடைய வேண்டியதாயிருக்கிறதோ, அதே மாதிரி ஆத்ம ஞானத்திற்கு ஆசிரயமாயிருக்கும் புத்தியில் உள்ள ஸகலவித தோஷங்களையும் நிவிருத்தி செய்து சுத்தப்படுத்தினா

லொழிய அது சரியானபடி ஆத்ம விசாரத்தில் இறங்காது. சித்தம் சுத்தமில்லாமல் ஆத்ம விசாரத்தில் இறங்கினால் சரியானபடி தத்வத்தை கிரஹிக்க யோக்கியதையற்று ஸந்தேஹங்களும் விபரீத ஞானங்களுமே பலவாறாக ஏற்பட்டுக் கொண்டிருக் கும். வாஸ்தவமாய் இருக்கிறபடி தத்வத்தை கிரஹிக்க வேண்டுமானால் முன்சொன்னபடி நல்ல ஸம்ஸ்காரங் கள் மூலமாய் சித்தத்தைப் பரிஷ்காரம் செய்தே ஆகவேண்டும். புத்தி தீக்ஷணமாயிருந்தால் போதாது, சுத்தமாகவுமிருக்க வேண்டும்.

2. விவேகம்

ஆத்ம விசாரத்தில் இறங்குவதற்கு வேண்டிய சித்த சுத்தியை ஸம்பாதித்துக் கொண்டு தத்வத்தை அறிவதற்காக புத்தியைச் செலுத்திப் பார்க்கும் போகும்போது நாம் பரம புருஷார்த்தமாய் தேடிக் கொண்டிருக்கும் சாசுவதமான ஸுகம் எங்கேயிருக் கிறதென்று தெரிந்துகொள்ள வேண்டும். உலகத்தி லுள்ள எவ்வித பதார்த்தமும் இப்பொழுதோ, நாள் சென்றோ ஏதோ ஒரு காலத்தில் அழிந்து விடும் என்று தெரிவதால், தானே அழிந்துபோகும் பதார்த்தம் அழிவற்ற ஸுகத்தை கொடுக்கச் சக்தியற்ற தென்பதில் ஸந்தேகத்திற்கு இடமில்லை. தவிரவும், நாம் உலகத்தில் ஸுகஸாதனமென்று கருதி ஸம்பாதிக்கும் எல்லா பதார்த்தங்களும் சாசுவத

மில்லாததனாலேதான் நமக்கு ஸுகத்தைக் கொடுப்ப தாகத் தோன்றுகின்றது. ஒரு பக்ஷணம் வாயில் போட்டபடி கரையாமல் அப்படியேயிருந்து விட்டால் அதை ரஸித்து புஜிக்க முடியாது. அது கரைந்து ஸ்வரூபமற்றுப் போனால் தான் திருப்தி யேற்படும். அவ்விதம் கரைக்க முடியாத ஏதேனும் அம்சம் அதில் கலந்திருந்தால் அந்த அம்சம் தேவையில்லையென்று நாமே துப்பி விடுவோம். ஆகையால் போக்கிய பதார்த்தங்கள் யாவுமே அநித்யமாயிருந்தால்தான் போகத்தைக் கொடுக்கக் கூடியதாகிறது. இந்த அநித்ய பதார்த்தத்தை ஸாதனமாக வைத்துக் கொண்டு நித்யமான ஸுகத்தை அடையலா மென்று நினைப்பது உசிதமேயில்லை.

தான் சாசுவதமென்று நினைத்து தன் இருப்புக் காக பலமாக அஸ்திவாரம் போட்டு நூற்றுக்கணக் கான வருஷங்கள் இருக்கக் கூடியதாக பங்களா கட்டி, அதன் கிரஹப்பிரவேசத்திற்குக்கூட இருக்க முடியாமல் இறந்து விடுபவர்களை உலகில் பார்க்கி றோம். ஆகையால் நித்யமான ஸுகத்தைத் தேடுகிற வன் நித்யனாயிருந்தாலொழிய அந்த ஸுகம் நித்யமாயிருந்தும் இவனுக்கு பிரயோஜனப்படாது. நித்யமான ஸுகத்தை அபேக்ஷிக்கிறவனும் நித்யனாக விருக்க வேண்டுமென்று ஏற்பட்டபடியால், நாம் நித்யமான ஸுகத்தை அபேக்ஷிக்கும் போது நாம்

பிறந்து இறக்கக்கூடிய இந்த சரீராதிகள் தான் என்ற எண்ணமிருக்கும் வரை நம் அபேக்ஷை பூர்த்தியா வதற்கு ஸாத்யமேயில்லை. இந்த சரீராதிகளும் அனுபவிக்கப்படும் போக்கிய பதார்த்தங்களாய் அநித்யமாயிருப்பதனால் இவைகளை வைத்துக் கொண்டு சாசுவத ஸுகத்தையடைய முடியாதென் பதையும் உணர வேண்டும். நாம் சரீராதிகளையும் நம்முடன் சேர்த்துக் கொண்டு போக்தா என்று நினைத்துக் கொண்டிருக்கும் போது, ஒரு சிற்றெறும்பு வந்து நம்மை கடித்து “நீ அவ்விதம் நினைக்காதே, நீ எனக்குக் கூட போக்கிய பதார்த்தமே ஆவாய்” என்று ஞாபகப்படுத்திவிடும். ஆகையால் சுத்தமான ஆத்மாவைத் தவிர மற்ற ஸகல பதார்த்தங்களும் போக்யமாயும் அநித்யமாயும் இருப்பதால் அவை சாசுவத ஸுகத்தைக் கொடுக்க சக்தியற்றவை யென்றும் அந்த சாசுவதமான ஸுகம் வாஸ்தவத்தில் போக்தாவின் ஸ்வரூபமான ஆத்ம தத்வத்தில் தான் இருக்கிறதென்றும் அறியவரும்.

சாசுவதமான ஸுகத்தைக் கொடுக்க சக்தியற்ற போதிலும் தாத்காலிக ஸுகத்தைக் கொடுக்கக் கூடியதாயிருப்பதால் அப்பதார்த்தங்களைப் பூராவும் வேண்டாமென்று சொல்ல முடியுமா என்று கேட்க லாம். அதற்கு அப்பதார்த்தங்களில் தாத்காலிக ஸுகத்தைக் கொடுக்கக் கூடியதாய் தோன்றும்

யோக்கியதை வாஸ்தவத்தில் அந்த பதார்த்தங்களைச் சேர்ந்ததேயல்லவென்று எடுத்துக்காட்டுகிறார்கள். ரவாலாடு, குஞ்சாலாடு, ஜிலேபி, பாயஸம், முதலான பதார்த்தங்கள் வெகு மதுரமாக இருந்த போதிலும் அவைகள் மதுரமாயிருப்பதற்குக் காரணம் அவைகளில் கலந்துள்ள சுத்த மதுர பதார்த்தமான சர்க்கரை தான் என்று எப்படி அறிந்து கொள்கிறோமோ அதைப் போலவே ஸகல போக்கிய பதார்த்தங்களிலும் ஸுகத்தைக் கொடுக்கும் அம்சமாகத் தோன்றுவதெல்லாம் வாஸ்தவத்தில் அப்பதார்த்தங்களைச் சேர்ந்ததல்ல, சுத்தமான ஸுக ஸ்வரூபமான ஆத்ம பதார்த்தம் அவைகளில் பிரதிபலிக்கிறதனால்தான் அந்த அம்சம் அவைகளில் இருப்பதாகத் தோன்றுகிறது. அது வெறும் தோற்றமே தவிர வேறில்லை. வாஸ்தவமாயிராமல் இருப்பதாகத் தோன்றுவதையெல்லாம் **மாயை** என்பார்கள், **மித்யை** என்பார்கள். ஜகத்திலுள்ள பதார்த்தங்கள் யாவும் அநித்யமாயிருப்பதுடன் வெறும் தோற்றமாகவுமிருப்பவை என்றால் அவைகளில் பிடிமானம் விட்டுப்போகும். இவ்விதமாக போக்கியமாயும் அநித்யமாயும் மித்யையாயும் இருக்கும் பதார்த்தங்கள் அடங்கிய ஜகத் சாசுவதமான ஸுக ஸாதனமாகாது. போக்தாவாகவும் நித்யமாயும் ஸத்யமாயுமுள்ள ஆத்மபதார்த்தம் ஒன்றுதான் சாசுவதமான ஸுகத்தைக் கொடுக்கக் கூடியது என்று ஸந்தேகமன்னியில் தீர்மானித்து அறிவதை **விவேகம்** என்பார்கள்.

பிறந்து இறக்கக்கூடிய இந்த சரீராதிகள் தான் என்ற எண்ணமிருக்கும் வரை நம் அபேக்ஷை பூர்த்தியா வதற்கு ஸாத்யமேயில்லை. இந்த சரீராதிகளும் அனுபவிக்கப்படும் போக்கிய பதார்த்தங்களாய் அநித்யமாயிருப்பதனால் இவைகளை வைத்துக் கொண்டு சாசுவத ஸுகத்தையடைய முடியாதென் பதையும் உணர வேண்டும். நாம் சரீராதிகளையும் நம்முடன் சேர்த்துக் கொண்டு போக்தா என்று நினைத்துக் கொண்டிருக்கும் போது, ஒரு சிற்றெறும்பு வந்து நம்மை கடித்து “நீ அவ்விதம் நினைக்காதே, நீ எனக்குக் கூட போக்கிய பதார்த்தமே ஆவாய்” என்று ஞாபகப்படுத்திவிடும். ஆகையால் சுத்தமான ஆத்மாவைத் தவிர மற்ற ஸகல பதார்த்தங்களும் போக்யமாயும் அநித்யமாயும் இருப்பதால் அவை சாசுவத ஸுகத்தைக் கொடுக்க சக்தியற்றவை யென்றும் அந்த சாசுவதமான ஸுகம் வாஸ்தவத்தில் போக்தாவின் ஸ்வரூபமான ஆத்ம தத்வத்தில் தான் இருக்கிறதென்றும் அறியவரும்.

சாசுவதமான ஸுகத்தைக் கொடுக்க சக்தியற்ற போதிலும் தாத்காலிக ஸுகத்தைக் கொடுக்கக் கூடியதாயிருப்பதால் அப்பதார்த்தங்களைப் பூராவும் வேண்டாமென்று சொல்ல முடியுமா என்று கேட்க லாம். அதற்கு அப்பதார்த்தங்களில் தாத்காலிக ஸுகத்தைக் கொடுக்கக் கூடியதாய் தோன்றும்

யோக்கியதை வாஸ்தவத்தில் அந்த பதார்த்தங்களைச் சேர்ந்ததேயல்லவென்று எடுத்துக்காட்டுகிறார்கள். ரவாலாடு, குஞ்சாலாடு, ஜிலேபி, பாயஸம், முதலான பதார்த்தங்கள் வெகு மதுரமாக இருந்த போதிலும் அவைகள் மதுரமாயிருப்பதற்குக் காரணம் அவை களில் கலந்துள்ள சுத்த மதுர பதார்த்தமான சர்க்கரை தான் என்று எப்படி அறிந்து கொள்கிறோமோ அதைப் போலவே ஸகல போக்கிய பதார்த்தங்களிலும் ஸுகத் தைக் கொடுக்கும் அம்சமாகத் தோன்றுவதெல்லாம் வாஸ்தவத்தில் அப்பதார்த்தங்களைச் சேர்ந்ததல்ல, சுத்தமான ஸுக ஸ்வரூபமான ஆத்ம பதார்த்தம் அவைகளில் பிரதிபலிக்கிறதனால்தான் அந்த அம்சம் அவைகளில் இருப்பதாகத் தோன்றுகிறது. அது வெறும் தோற்றமே தவிர வேறில்லை. வாஸ்தவ மாயிராமல் இருப்பதாகத் தோன்றுவதையெல்லாம் **மாயை** என்பார்கள், **மித்யை** என்பார்கள். ஜகத்திலுள்ள பதார்த்தங்கள் யாவும் அநித்யமாயிருப்பதுடன் வெறும் தோற்றமாகவுமிருப்பவை என்றால் அவைகளில் பிடிமானம் விட்டுப்போகும். இவ்விதமாக போக்கிய மாயும் அநித்யமாயும் மித்யையாயும் இருக்கும் பதார்த் தங்கள் அடங்கிய ஜகத் சாசுவதமான ஸுக ஸாதன மாகாது. போக்தாவாகவும் நித்யமாயும் ஸத்யமாயு முள்ள ஆத்மபதார்த்தம் ஒன்றுதான் சாசுவதமான ஸுகத்தைக் கொடுக்கக் கூடியது என்று ஸந்தேக மன்னியில் தீர்மானித்து அறிவதை **விவேகம்** என்பார்கள்.

3. வைராக்யம்

ஒரு பதார்த்தம் நல்லது, வேறு பதார்த்தம் நல்லதில்லை, என்று பதார்த்த சோதனையின் பேரில் பகுத்தறிவு ஏற்பட்டு விட்டால், புத்திசாலியாயிருப் பவன் நல்லதையே கிரஹிப்பான். நல்லதில்லாததை வேண்ட மாட்டான். அவ்விதமில்லாமல் அதில் கொஞ்சம் இதில் கொஞ்சம் என்று ஆசை வைத்துக் கொண்டிருந்தால் அவனுக்கு விவேகக் ஞானம் உறுதிப்படவில்லையென்றே தீர்மானிக்க வேண்டும். ஜகத்திலுள்ள எல்லா பதார்த்தங்களுமே ஸுகத்தையும் கொடுக்கக்கூடியவை, துக்கத்தையும் கொடுக்கக் கூடியவை. ஒரு சமயம் ஸுகத்தைக் கொடுக்கும், மற்றொரு ஸமயத்தில் துக்கத்தைக் கொடுக்கும். ஒருவனுக்கு ஸுகத்தைக் கொடுக்கும், மற்றவனுக்கு துக்கத்தைக் கொடுக்கும். ஒருவனுக்கே சில ஸந்தர்ப் பங்களில் ஸுகம் கொடுக்கும், வேறு ஸந்தர்ப்பங்களில் துக்கம் கொடுக்கும். எப்பொழுதும் எவருக்கும் எந்த ஸமயத்திலும் எந்த ஸந்தர்ப்பத்திலும் ஸுகத்தையே கொடுக்கக்கூடியது என்றாவது துக்கத்தையே கொடுக்கக் கூடியது என்றாவது ஒரு பதார்த்தமும் கிடையாது. ஆகையால் எவ்வித பதார்த்தத்திலும் நல்லது கெட்டது என்ற இரண்டு அம்சங்களும் இருந்தே தீரும். கெட்டது கலக்காமல் நல்லதே வேண்டுமென்ற தீவிர ஆசையுள்ளவன் தன் ஆசையை நிறைவேற்றிக் கொள்ள இரண்டம்சங்களும்

கலந்திருக்கும் உலக வஸ்துக்களை வேண்டமாட் டான். அப்படியே ஒரு ருசிகரமான பக்ஷணத்தை சாப்பிட வாரம்பிக்கையில் அது விஷம் கலந்ததென்று தெரிந்து விட்டால் அது எவ்வளவு ருசிகரமாயிருந் தாலும் வேண்டிய தில்லையென்றே தள்ளி விடுவான்.

இவ்விதமாக ஜகத்திலுள்ள பதார்த்தங்களைப் பரிசோதித்து எது நித்யம் எது அநித்யம் என்று தெரிந்து கொண்டதன் பிரயோஜனம் அநித்ய வஸ்துவைத் தள்ளி நித்ய வஸ்துவை கிரஹிக்கப் பிரயத்தினம் செய்வதேயாகும். நித்யவஸ்து கிடைத்தானபிறகு அநித்யத்தை விடுகிறேனே, அதுவரை இருக்கட்டுமே, என்று நினைத்தால் அநித்யத்தில் இன்னம் பிடிமானம் இருந்து வருவதால் விவேகம் உறுதிப்படவில்லை யென்றுதான் அர்த்தம். அநித்யத்தை விடுவானேன், நித்ய வஸ்துவும் கிடைத்தால் இரண்டையுமே வைத்துக் கொள்கிறேனே, என்றால் விவேகம் ஏற்பட வில்லையென்றே சொல்லலாம். லௌகிக பிரவிருத்தி களில் கூட, கடையிலுள்ள சாமானும் வேண்டும் கையிலுள்ள பணத்தையும் கொடுக்க மாட்டேன் என்றால் நடக்காது. வயலில் முதலில் நெல்லை விதைத்தால்தான் பின்னால் நெல் விளையுமே தவிர நெல் விளையட்டும் அப்புறம் விதைக்குத் தருகிறேன் என்றால் அர்த்தமில்லை.

அதேபோல, நித்யமான ஆத்ம பதார்த்தத்தை அடைய வேண்டுமென்ற எண்ணம் வந்தவுடனேயே அநாத்ம பதார்த்தங்களில் உள்ள பற்றுதலை முதலில் விட்டு பிறகு அந்த பதார்த்தங்களையே வேண்டா மென்று விலக்கிவிட வேண்டியது மிகவும் அவசியம். அவைகளை விலக்குவதிலும் அவைகளை விலக்க வேண்டியிருக்கிறதே என்ற தாபத்துடன் விலக்கி னால் பிரயோஜனமில்லை. ஏனென்றால் அப்பொழு தும் அவைகளில் ஆசையிருக்கிறதென்றே ஏற்படும். அவைகளைவிட உத்தமமான பதார்த்தத்தையடையப் போகிறோம் என்ற ஸந்தோஷத்துடன் மனப்பூர்வமாய் அவைகளை விலக்க வேண்டும். அப்பொழுதுதான் அவைகள் மறுபடியும் இவனுடைய மனதை இழுக் காது. இவ்விதமாக அநாத்ம பதார்த்தங்களிலுள்ள ஆசையைவிட்டு அப் பதார்த்தங்களையே விட்டு விடுவதை **வைராக்யம்** என்பார்கள்.

ஸாமான்யமாய் உலகத்திலுள்ள பதார்த்தங்களில் இருக்கும், அல்லது வெளிப் பார்வைக்குத் தோன்றும், நல்ல அம்சங்களை மாத்திரம் கிரஹித்து அவைக ளால் இழுக்கப்படுகிறோம். அவைகளை ஸம்பாதிப்ப தற்காக சிரமப்படுவதால் துக்கத்தையடைகிறோம். கைக்கு கிடைக்காவிட்டால் துக்கம் அடைகிறோம். கைக்குக் கிடைத்துவிட்டால் அதை ஸம்ரக்ஷணை செய்வதில் துக்கம் அடைகிறோம். அதை அனுபவிக்

கும்போது குறைந்து போகிறதே என்று துக்கம் அடைகிறோம். அது நம் கையை விட்டுப் போய் விட்டால் எல்லையற்ற துக்கத்தையடைகிறோம். இவ்விதமாக நல்லதாக கிரஹிக்கப்படும் பதார்த்த ஸம்பந்தமாகவே பலவிதமாய் துக்கம் ஏற்படுகிறது. கெட்டதும் கலந்திருப்பதாக அறிந்து அப்படியும் கிரஹிக்கப்படும் பதார்த்த விஷயத்தில் அதிகமான துக்கம் ஏற்படுவது ஸஹஜம். கிரஹிக்கும் போதே நல்ல அம்சத்திற்கு பிரதான்யம் கொடுக்காமல் கெட்ட அம்சத்திற்கு பிரதான்யம் கொடுத்தால் அப் பதார்த் தத்தை கிரஹிக்க வேண்டும் என்ற ஆசை குறைந்து நசித்துவிடும். உலகத்திலுள்ள எல்லா பதார்த்தங் களும் அவ்விரண்டு அம்சங்களுடன் கூடியே இருக் கின்றன என்பதை நன்கு உணர்ந்தால் அவைகளி லுள்ள பிடிமானம் விட்டுப் போகும்.

இவ்விதமாக வஸ்துவிலுள்ள தோஷதர்சனத்தி னால் வைராக்யம் ஏற்படும். அல்லது வஸ்துவின் வாஸ்தவ ஸ்வரூபத்தை விமர்சனம் செய்து பார்த்தா லும் வைராக்யம் ஏற்படும். நமக்கு துக்கம் கொஞ்சம் கூட கலக்காத ஸுகம் வேண்டுமென்று தீவிரமாய் எண்ணமிருந்ததேயானால், துக்கத்தைக் கொடுக்கக் கூடிய அல்லது துக்கம் கலந்து ஸுகம் கொடுக்கக் கூடியதாகத் தோன்றும் பதார்த்தத்தில் ஆசை ஏற்படாது.

உலகிலுள்ள எல்லா பதார்த்தங்களும் இவ் விதமேயிருக்கின்றன. இவ்வுலகத்தில் மாத்திரம் அவ்விதமில்லை. தேவலோகம் போனாலும் அப்படியே, பித்ருலோகம் போனாலும் அப்படியே. ஸர்வோத்கிருஷ்டமான பிரஹ்ம லோகம் போனாலும் அப்படியே. இவ்விஷயத்தை நன்கு உணர்ந்து கொண்டால் பிரஹ்மலோகமுட்பட எங்கேயும் நாம் பார்த்திருப்பதோ, கேள்விப்பட்டிருக்கிறதோ எவ்வித பதார்த்தமும் நம் மனதை இழுக்க சக்தியற்றதாக ஆகிவிடும். அப்பொழுது தான் பரிபூர்ணமான வைராக்யம் ஏற்பட்டதாக ஆகும். முன் சொன்னபடி நித்ய ஸுகத்தில் தீவிரமான ஆசையுள்ளவன் அநித்ய ஸுகத்திலும் அநித்ய ஸுகத்தைக் கொடுப்பதாய்த் தோன்றும் ஸாதன பதார்த்தங்களிலும் ஆசையை விட்டு விட்டு அவைகளின் ஸம்பந்தத்தை விலக்கி விட வேண்டும்.

4. சமாதி ஷட்கம்

இவ்விதமாக நன்கு பரிசீலனை செய்து எது நித்யம், எது அநித்யமென்று விவேகத்தினால் தெரிந்து கொண்டு வைராக்யத்தினால் அநித்யத்தை பரித்யாகம் செய்து விட்டாலும், வெகுகாலமாய் அனுபவித்துவந்த வாஸனையால் வெளியிலுள்ள பதார்த்தங்கள் முன் னால் தென்படும் போதும் மனதிலேயே தோன்றும் போதும் மறுபடியும் இவனை இழுக்கப்பார்க்கும், அந்த

சமயங்களில் வெகு ஜாக்கிரதையாயிருந்து மனதை எச்சரித்து வெளியில் போகவிடாமல் இழுத்து நித்ய ஸுகஸ்வரூபமான ஆத்மாவிடத்திலோ அல்லது ஸகல ஜகந்நியந்தாவான ஈசுவரனிடத்திலோ அடிக்கடி இருக்கச் செய்யவேண்டும். இதை **சமம், சாந்தி** என்பார்கள். மனதை இவ்விதம் அடக்கு வதற்குப் பழகிவிட்டால் இந்திரியங்களும் கிரமமாகக் கட்டுப்பட்டு விடும். வெளியிலுள்ள பதார்த்தங்களை ஞானேந்திரியங்கள் மூலமாக கிரஹித்து பலவித ஸம்ஸ்காரங்கள் நம் மனதில் அடங்கியிருக்கின்றன. அப்படியே அந்த ஸம்ஸ்காரங்கள் வெளிக்கிளம்பி வெளியிலுள்ள பதார்த்தங்களை மறுபடியும் கிரஹிப் பதற்காக கர்மேந்திரியங்கள் உதவுகின்றன. ஆகவே அனுபவ வாஸனை ஞானேந்திரியங்களிலும், கர்ம வாஸனை கர்மேந்திரியங்களிலுமே இருந்து வருவதாகச் சொல்லி விடலாம்.

நவீன நாகரீகத்தை மேற்கொண்ட ஒரு பிராஹ்மண பிரபு பொது கோஷ்டியில் போஜனம் செய்ய உட்கார்ந்தவர் அன்னம் பரிமாறினவுடன் பரிஷேசனம் செய்யவாரம்பித்தார். பக்கத்தில் அமர்ந்திருந்த நண்பர் "இங்கேயும் இது வேண்டுமா?" என்று கேட்டார். "மறந்து விட்டேன். வழக்கப்படி கைபோய் விட்டது" என்று பதில் சொன்னார். இதுமாதிரி மனது ஈடுபடாமலிருந்த போதிலும்

உலகிலுள்ள எல்லா பதார்த்தங்களும் இவ் விதமேயிருக்கின்றன. இவ்வுலகத்தில் மாத்திரம் அவ்விதமில்லை. தேவலோகம் போனாலும் அப்படியே, பித்ருலோகம் போனாலும் அப்படியே. ஸர்வோத்கிருஷ்டமான பிரஹ்ம லோகம் போனாலும் அப்படியே. இவ்விஷயத்தை நன்கு உணர்ந்து கொண்டால் பிரஹ்மலோகமுட்பட எங்கேயும் நாம் பார்த்திருப்பதோ, கேள்விப்பட்டிருக்கிறதோ எவ்வித பதார்த்தமும் நம் மனதை இழுக்க சக்தியற்றதாக ஆகிவிடும். அப்பொழுது தான் பரிபூர்ணமான வைராக்யம் ஏற்பட்டதாக ஆகும். முன் சொன்னபடி நித்ய ஸுகத்தில் தீவிரமான ஆசையுள்ளவன் அநித்ய ஸுகத்திலும் அநித்ய ஸுகத்தைக் கொடுப்பதாய்த் தோன்றும் ஸாதன பதார்த்தங்களிலும் ஆசையை விட்டு விட்டு அவைகளின் ஸம்பந்தத்தை விலக்கி விட வேண்டும்.

4. சமாதி ஷட்கம்

இவ்விதமாக நன்கு பரிசீலனை செய்து எது நித்யம், எது அநித்யமென்று விவேகத்தினால் தெரிந்து கொண்டு வைராக்யத்தினால் அநித்யத்தை பரித்யாகம் செய்து விட்டாலும், வெகுகாலமாய் அனுபவித்துவந்த வாஸனையால் வெளியிலுள்ள பதார்த்தங்கள் முன் னால் தென்படும் போதும் மனதிலேயே தோன்றும் போதும் மறுபடியும் இவனை இழுக்கப்பார்க்கும், அந்த

சமயங்களில் வெகு ஜாக்கிரதையாயிருந்து மனதை எச்சரித்து வெளியில் போகவிடாமல் இழுத்து நித்ய ஸுகஸ்வரூபமான ஆத்மாவிடத்திலோ அல்லது ஸகல ஜகந்நியந்தாவான ஈசுவரனிடத்திலோ அடிக்கடி இருக்கச் செய்யவேண்டும். இதை **சமம், சாந்தி** என்பார்கள். மனதை இவ்விதம் அடக்கு வதற்குப் பழகிவிட்டால் இந்திரியங்களும் கிரமமாகக் கட்டுப்பட்டு விடும். வெளியிலுள்ள பதார்த்தங்களை ஞானேந்திரியங்கள் மூலமாக கிரஹித்து பலவித ஸம்ஸ்காரங்கள் நம் மனதில் அடங்கியிருக்கின்றன. அப்படியே அந்த ஸம்ஸ்காரங்கள் வெளிக்கிளம்பி வெளியிலுள்ள பதார்த்தங்களை மறுபடியும் கிரஹிப் பதற்காக கர்மேந்திரியங்கள் உதவுகின்றன. ஆகவே அனுபவ வாஸனை ஞானேந்திரியங்களிலும், கர்ம வாஸனை கர்மேந்திரியங்களிலுமே இருந்து வருவதாகச் சொல்லி விடலாம்.

நவீன நாகரீகத்தை மேற்கொண்ட ஒரு பிராஹ்மண பிரபு பொது கோஷ்டியில் போஜனம் செய்ய உட்கார்ந்தவர் அன்னம் பரிமாறினவுடன் பரிஷேசனம் செய்யவாரம்பித்தார். பக்கத்தில் அமர்ந்திருந்த நண்பர் "இங்கேயும் இது வேண்டுமா ?" என்று கேட்டார். "மறந்து விட்டேன். வழக்கப்படி கைபோய் விட்டது" என்று பதில் சொன்னார். இதுமாதிரி மனது ஈடுபடாமலிருந்த போதிலும்

இந்திரியங்கள் முன்னுள்ள பழக்கத்தையனுசரித்து வேலை செய்ய ஆரம்பித்து விடும். ஆகையால் அவைகளையும் நிக்ரஹம் செய்ய வேண்டும். அநாத்ம பதார்த்தங்களைத் தேடிப்போகாமல், அந்தந்த இந்திரியங்களை வெளிக் கிளம்பவிடாமல், தம் தம் இருப்பிடத்திலேயே இருக்கும்படிச் செய்வதை **தமம்** அல்லது **தாந்தி** என்று சொல்வார்கள். இவ்விதமாக மனதை சாந்தமாகச் செய்து இந்திரியங்களை நிக்ரஹம் செய்துவிட்டால் எவ்வித வெளிப் பிரவிருத் திக்கும் இடமில்லாமல் போய்விடும். எவ்வித பிரவிருத்தியையும் விட்டிருப்பதை **உபரதி** என்பார்கள்.

வெளிப் பதார்த்தங்கங்களின் அபேக்ஷை பூராவும் நிவிருத்தியாகிவிட்டால் அவைகளை விட்டு விலகிக் கொள்வதான ஸன்யாஸமும் இதுவேயாகும். இவன் வெளிப் பதார்த்தங்கங்களிலிருந்து விலகிக் கொண்டாலும் இவன் சரீரத்துடன் இருக்கும் வரையில் சரீரத்திற்கு வியாதி, பசி, தாகம் முதலிய தொந்தரவுகள் இருந்தே தீரும். அப்படியே எறும்பு, மூட்டைப்பூச்சி, தேள், பாம்பு முதலியவைகளால் சிரமம் ஏற்படும். மழை, வெய்யில் குளிர் இவைகளை யும் தவிர்க்க முடியாது. இவ்விதம் இவனால் தடுக்க முடியாமல் பிராரப்த கர்மாக்களினால் ஏற்படக்கூடிய சரீர ஸம்பந்தமான ஆத்யாத்மிக இடைஞ்சல்களும், வேறு பிராணிகளால் ஏற்படக்கூடிய ஆதிபௌதிக

இடைஞ்சல்களும், தெய்வாதீனமாய் பஞ்ச மஹாபூதங்களால் ஏற்படும் ஆதிதைவிக இடைஞ்சல்களும் இருக்குமேயென்றால் அவைகளைத் தவிர்க்க முடியாதென்ற நிச்சயபுத்தியுடன் அவைகளைப் பொறுத்தே தீர வேண்டும். அவைகள் யாவும் பிராரப்த கர்மாவின் பலனாயிருப்பதால் அக்கர்மா பலன் கொடுக்கும் தருணத்தில் அவைகளைத் தடுப்பது ஸாத்தியமேயில்லை. ஆகையால் மனதைத் திடம் பண்ணிக்கொண்டு இவைகள் வந்துவிட்டனவே என்று துக்கப்படாமல் இனி என்ன செய்வோமென்று கவலைப்படாமல் அவைகளைத் தடுத்து விட என்ன வழியென்று ஆலோசனை செய்யாமல் பொறுமையுடன் வந்ததையெல்லாம் பொறுத்துக்கொண்டுதான் இருக்க வேண்டும். இவ்விதம் பொறுத்தலை **திதிக்ஷை** என்பார்கள்.

இவ்விதமாக மனதை சாந்தப்படுத்தி, இந்திரியங்களை அடக்கி, வெளிப்பிரவிருத்திகளை விட்டு விட்டு, அகஸ்மாத்தாய் ஏற்படும் ஸுக துக்காதிகளை ஸஹித்துக்கொண்டு, ஆத்மாவையே நோக்கும்படி மனதை உள்புறம் திருப்பி விட்டால் சாஸ்திரங்களாலும் குருவினாலும் உபதேசிக்கப்பட்ட விஷயங்கள் ஸத்தியம்தான் என்ற நிச்சய புத்தி ஏற்படும். இதையே **சிரத்தை** என்பார்கள். நல்வழியில் இறங்கும்போதே சாஸ்திரங்களிலும் குருவாக்கியத்

திலும் விசுவாஸம் வேண்டுமென்றும் அதையே ஆஸ்திக்யமென்று சொல்வார்களென்றும் சொன னோம். அந்தப் படியில் இருக்கும்போது "சாஸ்திரமும் குருவும் சொல்வது அவர்கள் மிகவும் ஆப்தர்களா யிருப்பதினால், ஸத்யமாகத்தான் இருக்கும்" என்று மாத்திரம் எண்ணமிருக்கும். சித்தசுத்தி ஏற்பட்டு விவேக வைராக்யாதி ஸாதனங்களை யனுஷ்டித்த பிறகு, "சாஸ்திரமும், குருவும் சொன்னது ஸத்யம் தான்" என்று நிச்சயமான நம்பிக்கையேற்படும். முதல் படியில் ஏற்படுவதும் ஒருவாறு சிரத்தையேயானாலும் இப்பொழுது ஏற்படுவதுதான் பரிபூர்ணமான சிரத்தை. இவ்வித சிரத்தை ஏற்பட்ட பிறகு ஆத்மாவைத் தவிர, வேறு விஷயங்களில் மனஸ் ஈடுபடாதபடியால், அவ் விஷயங்களிலிருந்து மனதையும் இந்திரியங்களையும் இழுக்க அவசியமன்னியில் மனஸ் ஆத்மாவிடத்தி லேயே நிலைத்து விடும். அவ்விதம் நிலைத்திருப் பதை **ஸமாதானம்** என்பார்கள். அதாவது மனதை ஆத்மாவிடத்திலேயே நன்கு அசைவற்று ஸ்திரமாக வைப்பது என்று அர்த்தம்.

விவேகம், வைராக்யம் இரண்டும் மனதில் ஏற்பட வேண்டிய விருத்திகள். அவையிரண்டும் இருந்து வருவதை கார்யத்தில் காட்டும் முறையே சமம், தமம், உபரதி, திதிக்ஷை, சிரத்தை, ஸமாதானம் என்கிற ஆறும், அவைகள் ஆறையும் ஒன்றாகவே சேர்த்து **சமாதி ஷட்கம்** என்பார்கள்.

5. முமுக்ஷு

ஆத்மானுஸந்தானத்தில் ஏற்படும் ஆனந்தத்தை ஸமாதானம் மூலமாக ருசிகண்டுவிட்டபடியால் இனி எவ்வித தாமஸமுமன்னியில் ஆத்மாநந்த நிலையை சாசுவதமா யிருக்கும்படி செய்ய வேண்டும். அதற்குத் தடையாக இருக்கும் பலவித இடைஞ்சல்களிலிருந்து விலகி மறுபடியும் அவைகளுக்கு உட்படும்படி ஏற்படாமல் அவைகளிலிருந்து விடுதலையடைய வேண்டும் என்கிற எண்ணம் நன்கு ஏற்படும். அந்த எண்ணத்தை முமுக்ஷை (மோக்ஷத்தில் ஆசை) என்று சொல்வார்கள். இந்த ஆசை முதலிலேயே இருக்க வேண்டியது அவசியமாயிருக்கையில் சமாதிகளுக்குப் பின் இதைக் கூறுவதில் என்ன கருத்து என்று கேட்கலாம். ஸகல பிராணி வர்க்கங்களுக்கோ துக்கம் கலப்பில்லாத ஸுகத்தில்தான் ஆசையென்று முன்னமேயே சொல்லியிருக்கிறோம். அவ்வித ஸுகமே மோக்ஷ நிலையானதனால் எல்லா பிராணிகளுக்குமே மோக்ஷத்தில் ஆசையுண்டு என்று சொல்லி விடலாம். ஆனால் அந்நிலையை யாரும் பார்த்திராததனால் அந்நிலையொன்று உண்டு என்று தெரிந்து கொண்டு அதையடைவதற்கு வேண்டிய பிரவிருத்தியைச் செய்ய வேண்டியதற்குள்ள பகுத்தறிவையும் ஸாமர்த்தியத்தையும் மனுஷ்யனுக்குக் கீழ்ப்பட்ட மிருகாதிகளில் காணாததனால் இவ்வித பிரவிருத்திக்கு அதிகாரமுள்ளவன் மனுஷ்யன் என்றே

சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அவர்களிலும் மிருகாதி களைப் போலவே ஆஹார போகாதி விஷய ஸுகங்களிலேயே லயித்துக் கொண்டிருப்பவர்களும் அதிகாரிகள் ஆகமாட்டார்கள். மனுஷ்ய ஜாதிக்கு மேல் உள்ள தேவாதி லோகங்களில் இருப்பவர்களும் அங்கங்குள்ள திவ்யபோகங்களிலேயே ஈடுபட்டவர் களாயிருப்பதால் அவர்களுக்கும் அவைகளிலிருந்து விடுபட்டு ஆத்ம ஸுகத்தையடைய வேண்டுமென்ற எண்ணம் வருவது மிகவும் துர்லபம். பிரஹ்மலோகம் போனால் அங்கே கிடைக்கும் ஸர்வோத்தமமான போகங்களை அனுபவித்து விட்டு அப்போகங்களைக் கொடுத்த கர்மா செலவழிந்தவுடன் இங்கே திரும்பி வந்துவிடுபவர்களே ஜாஸ்தி. சிலர் மாத்திரம் உபாஸனாதி பலத்தினால் அங்கே போயும் அங்குள்ள போகங்களைத் துச்சமாக எண்ணி ஆத்ம ஸாக்ஷாத் காரத்திலேயே மனதைச் செலுத்தி மோக்ஷத்தை யடைவார்கள். ஆகையால் சாஸ்திரப்படி இந்த மோக்ஷசாஸ்திரத்தில் முக்கியமான அதிகாரி மனுஷ்யனே ஆவான்.

மனுஷ்யர்களிலும் எல்லாரும் உடனே மோக்ஷம் வேண்டுமென்று நினைப்பது கிடையாது. தனக்கு இப்பொழுது கிடைத்திருக்கும் விஷய ஸுகங்களைப் பரித்தியாகம் செய்ய மனம் வராமல் அதிலேயே ரமிப்பவர்கள் தான் பெரும்பாலரும். அவர்களுக்குத்

தங்களையும் இந்த விஷயஸுகங்களையும் சாசுவத மாய் செய்ய வேண்டுமென்ற எண்ணம் இருக்குமே தவிர, தான் சரீராதிகளற்றவன், விஷயங்களால் அடையமுடியாத பரமானந்த தசை ஒன்று உண்டு என்று சொன்னாலும் நம்ப மாட்டார்கள்; அதற்காகப் பிரவிருத்தியும் செய்ய மாட்டார்கள். மோக்ஷம் என்று ஒரு தசை உத்தமமான தசைதான் என்று நம்பினா லும் அதற்காக கையிலுள்ள ஸுகத்தை விட்டுக் கொடுத்துவிட இஷ்டமில்லாமல், அந்நிலையடை வதற்கு வேண்டிய பிரவிருத்தியைச் செய்யாமல், 'அதுவாக வந்தால் வரட்டும்' என்று நினைப்போரும் மோக்ஷம் வேண்டாமென்று சொல்லாமல் இருப்பதால் அவர்களையும் மோக்ஷத்தில் ஆசையுள்ளவர்களின் ஜாபிதாவில் ஒருவாறு சேர்த்துக்கொள்ளலாம். ஆனால் அவர்களுக்கு எவ்வித பிரவிருத்தியும் ஸித்தமில்லாததனால் அந்த ஆசை ஒருநாளும் நிறைவேறாது. அவர்களைவிட மேல்படியாக சிலர்கள், 'பகவான் இந்த ஜென்மத்தில் அனுபவிக்கும்படி பலவித ஸுகங்களைக் கொடுத்திருப்பதனால் அவை களை இந்த ஜன்மாவில் அனுபவித்து விடுவோம். அடுத்த ஜன்மத்தில் வேதாந்த விசாரம் செய்து ஆத்ம ஸாக்ஷாத்கரமடைந்து மோக்ஷநிலைக்குப் போவோம்' என்று நினைப்பவர்களுண்டு. இதர மதங்களில் மறுஜன்மம் கிடையாதென்று சொல்வது போல நம்மதத்திலும் சொல்லியிருந்தால் இப்பொழுதே

அவசரப்படவேண்டியது நியாயமாகும். நாமோ இன்னும் வேறுஜன்மாக்கள் உண்டென்ற நம்பிக்கை யுள்ளவர்கள். இந்த ஜன்மாவிலேயே ஸாதித்தாக வேண்டுமென்ற அவஸரமில்லாததனால் அடுத்த ஜன்மாவில் பார்த்துக்கொள்ளலாம், என்பது அவர் களின் எண்ணம். அவர்களும் மோக்ஷநிலை வேண்டி யதுதான் என்று நினைப்பதால் அதில் ஆசையுள்ள வர்களேயாவர்.

ஆனால் அவர்களுக்கு அடுத்த ஜன்மம் மனுஷ்ய ஜன்மம் கிடைக்குமென்று என்ன நிச்சயம்? கிடைத் தாலும் மோக்ஷத்திற்காக பிரவிருத்தி செய்யவேண்டு மென்ற மனோபாவமும் அதற்கு வேண்டிய சூழ்நிலை களும் இருக்குமென்று என்ன நிச்சயம்? ஒருக்கால் இவர்களுக்கு பல யுகங்களுக்குப்பின் ஸாதனங்களை யனுஷ்டித்து மோக்ஷம் கிடைக்கலாம்.

இவர்களுக்கு அடுத்த மேல்படியாக சிலர்கள், 'நமக்கு கிடைத்திருக்கும் ஸுக ஸாதனங்களை உதாஸீனம் செய்யாமல் ஸாத்யமானவரை அனுப வித்துவிட்டு அதற்கு சக்தி குறைந்தபிறகோ ஸுக ஸாதனங்கள் குறைந்தபிறகோ வயது முதிர்ந்த காலத்தில் வேதாந்தசிரவிணாதிகளில் இறங்கலாம்' என்று நினைப்பார்கள். ஆனால் பகவான் எவ்விதம் செய்திருக்கிறாறென்றால் போகங்களை அனுபவிக்க

சரீராதிகள் இடங்கொடுக்காத காலத்தில் வேதாந்த விசாரமும் ஸாத்யப்படாது. இரண்டுக்கும் சரீராதி களில் பலம் வேண்டுமென்றே அவர் வைத்திருப்ப தால் தளர்ந்த வயதுவரை தத்வ ஞானத்தை தள்ளிவிடுபவர்களுக்கு தத்வம் ஸித்திக்கவே ஸித்திக்காது. ஆனால் அடுத்த ஜன்மாவிற்குத் தள்ளிப்போடாமல் இந்த ஜன்மாவிலேயே அபர வயது வரை தள்ளிப்போடுவதனால் அவர்களும் மோக்ஷத் தில் ஆசையுள்ளவர்கள்தான். ஒருகால் மறுஜன்மங் களில் அவ்வாசை நிறைவேறலாம்.

இவ்விதமான மூன்று இனத்தாருக்கும் மோக்ஷம் நல்லதுதான், கிடைத்தால் நல்லது, என்ற எண்ண மிருப்பதனால் மோக்ஷத்தில் இச்சையுள்ளவர்களாகச் சேர்த்துக்கொண்ட போதிலும் அவர்களுடைய இச்சையை உடனே பூர்த்தி செய்து கொள்ள வேண்டு மென்ற வேகம் இல்லாததனால் இவர்கள் பிரவிருத்திக் குப் பின்வாங்குகிறார்கள். அப்படியன்னியில் இப்பொழுது கிடைத்திருக்கும் போகங்களையும் இனி பிரஹ்மலோகம் வரை கிடைக்கக்கூடிய போகங்களை யும் துச்சமாய் நினைத்து உதறித் தள்ளி இப்பொழுதே வேதாந்த விசாரத்தில் இறங்கி ஆத்மஸாக்ஷாத்காரம் பெற்று மோக்ஷத்தை அடைந்து விட வேண்டுமென்று நினைக்கும் மஹான்கள் ஒருசிலரே. அவர்கள்தான் வாஸ்தவமாக **முமுக்ஷுக்கள்** (*"மோக்ஷத்தில் ஆசை யுள்ளவர்கள்"*) ஆவார்கள்.

6. தீவிர முமுக்ஷு

போஜனம் செய்ய ஆசைப்படுபவர்களெல்லாம் "புபுக்ஷு" ஆகமாட்டார்கள். இன்றைக்கு சாப்பாடு ஆகிவிட்ட போதிலும் நாளைக்குச் சாப்பிடவேண்டும் என்கிற எண்ணமில்லாமலிருந்தால் எவனும் நாளைக்கும் சேர்த்து வீட்டில் அரிசி வாங்கி வைக்க மாட்டான். குதிர்கட்டி ஒரு வருஷத்திற்குக் காணும்படி நெல் சேகரித்து வைக்கமாட்டான். பணங்களை ஸம்பாதித்து பாங்கில்போட்டு வைக்க மாட்டான். நெல் விளைவதற்காக வயல்கரைகள் வாங்கமாட்டான். பணம் ஸம்பாதிப்பதற்காக ஒருவித பிரவிருத்தியும் செய்யமாட்டான். இத்தனை பிரவிருத்திகளும் பின்னால் சிரமமில்லாமல் சாப்பிடவேண்டுமென்ற எண்ணத்தினாலேயே செய்வதால் அவன் ஒருவாறு சாப்பாட்டில் இச்சையுள்ளவன்தான். ஆனால் அவனை "புபுக்ஷு" என்று வியவஹரிப்பது கிடையாது. எவனொருவன் பசியினால் மிகவும் பீடிக்கப்பட்டு, அப்பசியை எப்படியாவது உடனே விலக்கிக் கொள்ளவேண்டுமென்ற வேகத்துடன் மற்ற எல்லாக் கார்யங்களையும் விட்டு எங்கு ஆகாரம் கிடைக்கும், எங்கு ஆகாரம் கிடைக்கும், என்று மிக ஆவலுடன் தேடியலைந்து, யாரேனும் ஒருவர் இவருடைய சிரமத்தைப்பார்த்து அனுதாபத்துடன் அன்னமிட்டால் உடனே தாமதமன்னியில் அதை உள்கொள்ள ஸித்தமாக இருக்கிறானோ அவன்தான்

வாஸ்தவமாக 'புபுக்ஷு'. அப்படியே ஸம்ஸாரத்திலுள்ள பலவித தாபங்களால் ஏற்படும் துக்கங்கள் தன்னை இனி பாதிக்காமல் செய்து தப்பித்துக் கொள்வதற்கு ஸாதனமாயுள்ள ஆத்மஞானத்தை கருணையுடன் அளிக்கக்கூடிய ஒரு குருவைத் தேடி அவரால் உபதேசிக்கப்படும் தத்வங்களை உடனே உணர்ந்து ஸாதனங்களை அனுஷ்டித்து ஸம்ஸார பந்தத்திலிருந்து உடனே தாமஸமன்னியில் விடுதலையடைய வேண்டுமென்ற வேகம் யாருக்கு இருக்கிறதோ அவரே "முமுக்ஷு" ஆவார். ஒரு கிருஹம் தீப்பற்றி எரியும்போது எப்படி ஒருவன் அங்குள்ள சாமான்களை அப்படியே போட்டுவிட்டு தான் தப்பித்துக் கொள்வதற்காக வீட்டை விட்டு வெளிக் கிளம்புவானோ, அப்படியேதான் "முமுக்ஷு"வும் ஸம்ஸாரமாகிற காட்டுத்தீயிலிருந்து தன்னை விடுவித்துக் கொள்வதில் கொஞ்சமேனும் தாமஸத்தை ஸஹிக்க மாட்டான். இவ்வித வேகத்துடன் மனதில் அந்த எண்ணம் வரவேண்டுமானால் விவேகம், வைராக்யம், சமாதிஷட்கமாகிய ஸாதனங்கள் இருந்தால்தான் ஏற்படும் என்பதை வைத்து, அவைகளுக்குப் பிறகு முமுக்ஷுத்வத்தை பெரியோர்கள் சொல்லியிருக்கிறார்கள்.

* * *

அத்யாயம் 4

அனுபந்த சதுஷ்டயம்

1. அதிகாரி

இவ்விதமாக கூறப்பட்ட 1.விவேகம், 2.வைராக்யம், 3.சமாதிஷட்கம், 4.முமுக்ஷுத்வம் ஆகிய நான்கையும் சேர்த்து ஸாதன சதுஷ்டயம் என்பார்கள். இந்த நான்கும் இருந்தால்தான் குருவைத்தேடி தத்வோப தேசம் பெறத்தோன்றும். இந்த நான்கும் இருந்தால் தான் குரு உபதேசிக்கும் விஷயமும் சிஷ்யனால் கிரஹிக்க முடியும். சிஷ்யனிடம் இந்த நான்கும் இருந் தால்தான் கிரஹித்த உபதேசம் அவனுக்கு ஸபலமாக ஆகும். ஆகையினால் இந்த நான்கையும் வேதாந்த விசாரத்திற்கு இன்றியமையாதது என்றும் அவசியம் முன்னாலிருக்க வேண்டிய ஸாதனமாகவும் சொல் கிறார்கள். வேதாத்யயனம், வேதாந்த ஞானம், ஆஸ்திக்யம், ஆசாரம், நிஷ்காம கர்மானுஷ்டானம், பக்தி இவைகளெல்லாம் வேதாந்த விசாரத்திற்கு வேண்டாமா என்றால் அவசியம் வேண்டியவைதான். ஆனால் அவைகள் யாவும் சித்தசுத்தித்வாரா ஸாதன சதுஷ்டயத்தில் கொண்டுவிட்டு உபயோகப்படு கிறபடியால் அவைகள் பரம்பரை ஸாதனங்களே யாகும். ஸாதன சதுஷ்டயம்தான் ஸாக்ஷாத்தாக வேதாந்த விசாரத்திற்கு முன் இருக்க வேண்டிய அம்சமாகும்.

வேதத்தில் கர்மகாண்டத்தில் சொல்லிய பலவித தர்மங்களை அனுஷ்டிப்பதற்கு கிரஹஸ்தாசிரமம் வேண்டாமா? அதற்கு பார்யை வேண்டாமா? குடும்பம் என்றால் அதை ஸம்ரக்ஷணை செய்வதற்கும் யக்ஞ்தானாதிகள் செய்வதற்கும் தனம் வேண்டாமா? இவைகளையெல்லாம் ஸம்பாதித்து விதிவத்தாக கர்மானுஷ்டானம் செய்த பிறகல்லவா வேதாந்த விசாரம் செய்ய வேண்டுமென்று கேட்டால், வேதத்தில் கர்மாவையும் சொல்லியிருக்கிறது, ப்ரஹ்மத்தையும் சொல்லியிருக்கிறது. வேதத்தின் தாத்பர்யம் தெரியும் போது கர்மாவினால் ஏற்படக்கூடிய பலன்களில் கொஞ்சமேனும் ஆசை இல்லாமல் பிரஹ்மத்தையறிய வேண்டுமென்று நினைத்தால் அவன் கிரஹஸ்தாசிரமத்திற்குப் போகவேண்டிய அவசியம் கிடையாது. அப்படியே கிரஹஸ்தனாயிருப்பவனுக்கு சித்தசுத்தி ஏற்பட்டு ஆத்மதத்வத்தை அறிய வேண்டுமென்ற வேகமிருந்தால் அவன் வானப்பிரஸ்த தர்மத்தை அனுஷ்டித்தாக வேண்டுமென்ற நியமம் கிடையாது. விவேக வைராக்யாதி ஸாதனங்கள் இருந்துவிட்டால் பிரஹ்மசாரியானாலும், கிரஹஸ்தனானாலும், வானப்ரஸ்தனானாலும், ஸன்யாஸம் பெற்று ஆத்ம விசாரத்தினால் ஞானத்தை ஸம்பாதித்து பரமபுருஷார்த்தத்தையடையலாமென்று வேதமே இடங்கொடுப்பதால் தீவிர முமுக்ஷுயுள்ளவனுக்கு ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்து மாத்திரம்

தேவையே தவிர வைதிக கர்மானுஷ்டா னாதிகளை யும் மற்ற தர்மங்களையும் செய்திருக்க வேண்டு மென்பது கிடையாது.

இந்தக்காரணத்தினாலேயே வியாஸ பகவானு டைய முதல் ஸூத்ரமாகிய "**அத அத : பிரஹ்ம ஜிக்ஞாஸா**" (*பிறகு ஆகையினாலே பிரஹ்ம விஷய மாகத் தெரிந்து கொள்வதில் இச்சை*) என்பதற்கு ஸ்ரீமத் ஆசார்யார் பாஷ்யம் செய்யும் போது "எதற்குப் பிறகு ?" என்று வற்புறுத்தி அர்த்தம் சொல்லியிருக்கிறார். எது இருந்தால் எது அவசியம் ஏற்படுமோ, எது இல்லை யானால் எது ஏற்படவே ஏற்படாதோ, அதையேதான் ஸாக்ஷாத்தாக முன்னால் இருக்க வேண்டியதாகச் சொல்லவேண்டும் என்ற நியாயத்தை எடுத்து காட்டியிருக்கிறார்கள். **அத:** என்ற சப்தத்திற்கு வேறு அர்த்தங்களும் பிரயோஜனமும் இருக்கையில் "பிறகு" என்று ஏன் அர்த்தம் செய்ய வேண்டுமென்று அவர்கள் சொல்லியிருப்பதையெல்லாம் இங்கே விஸ்தரிக்க அவசியமில்லை. அப்படியே அவர்கள் **அத** (*ஆகையினால்*) என்ற சப்தத்திற்கு கர்மாவினால் அடையக்கூடிய பலன்கள் எல்லாம் அநித்யமாகவே யிருப்பதால், பிரஹ்மஞானம் ஒன்றே நித்யமான ஆனந்த நிலையைக் கொடுக்கக் கூடியதாயிருப்ப தால், ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பன்னனுக்கு குரு முகமாய் உபதேசம் பெற்று கிரமமாய் பிரஹ்ம

ஞானத்தையடைவது ஸாத்தியமாயிருப்பதால், என்று பலவிதமான அபிப்பிராயங்களை உள்ளடக்கி "ஆகையால்" என்ற சப்தம் ஏற்பட்டிருக்கிறதென் பதையும் காட்டுகிறார். மேல் உள்ள பதத்தை (*பிரஹ்மஜிக்ஞாஸா*) மாத்திரம் கொஞ்சம் கவனிப் போம்.

2. விஷயம்

"பிரஹ்ம ஜிக்ஞாஸா" என்றால் பிரஹ்மத்தை அறிய ஆசை என்று அர்த்தம். இதில் ஆசைக்கு விஷயம் பிரஹ்மஞானம், ஞானத்திற்கு விஷயம் பிரஹ்மம். ஆசை விலகுவது ஆசை காரியத்தில் பூர்த்தியான பிறகேயாவதால் பிரஹ்ம ஞானம் ஏற்படும்வரை அந்த ஆசையிருக்கும். ஆகையால் அவ்வாசை என்பது பிரஹ்மஞானம் வேண்டுமென்று தோன்றினது முதல் அதையடையும் வரை நீடித்திருக் கும். ஆசையை நிறைவேற்றிக் கொள்ள பிரவிருத்தியே செய்யாமல் வெறும் ஆசையை மாத்திரம் வைத்துக் கொண்டிருப்பதில் எவ்வித பிரயோசனமும் கிடையாது. ஆசையைப் பூர்த்தி செய்து கொள்வதற்கு வேண்டிய பிரவிருத்தியுடன் சேர்ந்திருந்தால் தான் அது ஸபலமாகும். பிரஹ்மத்தை அறிய ஆசை என்பதில் அவ்வறிவை சம்பாதிப்பதற்கு வேண்டிய ஸாதனங்களை அனுஷ்டிப்பதும் சேர்ந்ததே. இந்த

முறையில் அனுபவ பரியந்தம் அவசியப்படும் சிரவண மனனாதிகள் அடங்கிய வேதாந்த தத்வ விசாரம் ஒன்றே இப்பதத்திற்கு அர்த்தம் என்று சொல்ல வேண்டும்.

பிரஹ்ம ஞானம் என்றால் பிரஹ்மத்தினுடைய ஞானம். அதில் அந்த ஞானத்தை அபேக்ஷிக்கிறவன் ஸாதகனே தவிர பிரஹ்மம் இல்லை. ஆதலால் பிரஹ்ம கர்த்ருக ஞானம் என்று அர்த்தம் செய்ய இடம் கொடுக்காது. பிரஹ்மத்தைப் பற்றிய ஞானம் என்று தான் அர்த்தம் ஆகும். அதிலும் பிரஹ்மத்தையே விஷயமாயுள்ள ஞானமா, பிரஹ்ம ஸம்பந்தமான ஸகலாம்சங்களையும் விஷயமாயுள்ள ஞானமா என்று ஸந்தேகம் வரலாம். பிரஹ்ம ஸம்பந்தமான ஞானத்தி லும் பிரஹ்ம விஷயமான ஞானம் சேர்ந்திருந்தபோதும் பிரஹ்மத்திற்கு பிராதான்யம் கொடுத்ததாக ஆகாது. பிரஹ்மத்தை ஸாக்ஷாத்தாக விஷயமென்று வைத்துக் கொண்டால் அது ஸம்பந்தமான இதர அம்சங்களும் தானாகவே வந்து விடுகிறபடியால் பிரஹ்மம் ஸாக்ஷாத் விஷயம் என்றுதான் சொல்லவேண்டு மென்று ஸ்ரீமத் ஆசார்யார் எடுத்துக் காட்டியிருக்கிறார். பிரஹ்மத்தை விஷயமாயுள்ள ஞானத்திற்கும் பிரஹ்ம ஸம்பந்தமான ஞானத்திற்கும் வித்யாஸம் செய்ய என்ன அவசியம் என்று தோன்றலாம். மிளகுப் பொடி என்றால் மிளகைப் பொடி பண்ணிய பொடி என்று

அர்த்தம். பல்பொடி என்றால் பல்லைப் பொடி பண்ணின பொடி என்று அர்த்தமில்லை. பல்லுக்கு ஸம்பந்தமான பொடியென்று மாத்திரம் அர்த்தம். இதில் பல்லுக்கு பிரதான்யமில்லை. மஹாராஜாவினுடைய துருப்புகள் போகின்றன என்று சொன்னால் மஹா ராஜாவும் போகிறாரா என்று கேட்க அவசியமேற்பட லாம். மஹாராஜா போகிறார் என்றால் துருப்புகள் போகின்றனவாவென்று கேட்க அவசியமில்லை, அவர் போகும் போது அவைகளும் போகுமாதலால். இவ்விதமாக முக்கிய பதார்த்தத்திற்கு பிராதான்யம் கொடுத்து விட்டால் அது ஸம்பந்தமான மற்ற விஷயங் களைப்பற்றித் தானாகவே சொல்லும்படி ஏற்படும். இந்த நியாயத்தையனுசரித்து பிரஹ்ம ஞானம் என்பதில் பிரஹ்ம சம்பந்தமான ஞானம் என்று அர்த்தம் செய்வதை விட பிரஹ்மத்தை விஷயமா யுள்ள ஞானம் என்று அர்த்தம் செய்வதுதான் உசிதம் என்பதை ஸ்ரீமத் ஆசார்யார் விளக்கியிருக்கிறார்.

பிரஹ்மமானது எவ்வித பிரமாணத்தினாலும் அறியத்தக்க பதார்த்தமில்லையென்று உபநிஷத்துக்கள் சொல்லும்போது அது எப்படி அறிவுக்கு விஷயமாகும் என்று கேட்கலாம். பிரஹ்மம் அறிவுக்கு விஷய மில்லையென்பது வாஸ்தவம். ஆனால் 'பிரஹ்மம் அறிவுக்கு விஷயமில்லை, அறிகிறவனும் அதுவே தான், அறிவும் அதுவேதான், அதனாலேயே அது

அறியப்படும் விஷயமாகாது' என்று அனுபவம் ஏற்படும்வரை அதைப் பற்றியும் விசாரிக்க வேண்டியது அவசியமாகும். விசார காலத்தில் பிரஹ்மம் அறியப்படாத நிலமையில் அதை அறிவதற்குப் பிரயத்தினம் வேண்டும். அந்த ஸமயத்தில் அதையும் விஷயமாகப் பாவித்துதான் விசாரம் செய்ய முடியும், ஆகையால் அறியப்படாத பிரஹ்மமே விசாரத்திற்கு விஷயம் என்றும் அறியப்பட்ட பிரஹ்மம் எவ்வித பிரமாணத்திற்கும் விஷயமில்லை என்றும் சொல்லுகிறார்கள். விசாரத்திற்கு ஆரம்பிக்கும் போது பிரஹ்மமும் விசாரித்து அறியக்கூடிய பதார்த்தம் என்ற எண்ணமில்லாமலிருந்தால் விசாரத்திற்கே இடமில்லை. ஆகையால் பிரஹ்மத்தையும் ஞானத்திற்கு விஷயம் என்று வைத்துக்கொண்டேதான் விசாரத்தில் இறங்க வேண்டும்.

3. பிரயோஜனம்

பிராசீனர்கள் எந்தக் கிரந்தம் இயற்றினாலும் அதை கிரஹிக்கக்கூடிய அதிகாரி யார், அதில் பிரதிபாதிக்கக்கூடிய விஷயம் என்ன, அவ் விஷயத்தை தெரிந்துகொள்வதனால் என்ன பிரயோஜனம், அந்த கிரந்தத்திற்கும் இயற்றினவர், வாசிப்போர், விஷயம் இவைகளுக்கு என்ன ஸம்பந்தம் என்று **அதிகாரி விஷய பிரயோஜன ஸம்பந்தம்** என்ற நான்கு விஷயங்களைத் தெளிவுபடுத்திவிட்டே ஆரம்பிப்பார்கள்.

வேதாந்த விசாரத்தில் இறங்கக்கூடிய அதிகாரி விஷயமாய் அவர் ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பன்னரா யிருக்க வேண்டுமென்று முன்னமேயே சொன்னோம். இந்த முதல் ஸூத்திரத்தில்* பிரஹ்மத்தை அறிய ஆசை என்பதனாலேயே அவ்வித ஆசை ஏற்பட்ட வனே அதிகாரி என்று ஏற்படுகிறது. அவ்விசாரத்திற்கு விஷயம் அறியப்படாமலிருக்கும் பிரஹ்மம் என்றும் சொன்னோம். கிரந்தத்தில் பிரஹ்மம் பிரதிபாதிக்கப் படுகிறபடியால் கிரந்தத்திற்கும் விஷயத்திற்கும் பிரதிபாதக பிரதிபாத்ய ஸம்பந்தம், கிரந்தத்திற்கும், வாசிப்போருக்கும் போதக போத்ய ஸம்பந்தம், என்பதெல்லாம் சொல்லாமலேயே தெரியவரும். வேதாந்த விசாரம் செய்து பிரஹ்மத்தை அறிந்தால் என்ன பிரயோஜனம் என்ற அம்சம் மிஞ்சுகிறது.

பிரஹ்மத்தை அறியாததனால் என்ன சிரமம் என்று தெரிந்துவிட்டால் அதை அறிவதனால் என்ன பிரயோஜனம் என்பது தானாகவே தெரியும். பிரஹ்மத் தின் ஸ்வரூபத்தை அறிந்து கொள்ளாமல் “தான்” என்கிற பதார்த்தம் பிரஹ்மத்தைவிட வேறு பதார்த்தம் போல் கருதி, அந்த “தான்” என்கிற எண்ணத்தை “தான்” இல்லாத சரீராதிகளில் வைத்ததனாலேயே ஜனன மரணாதி துக்கங்கள் ஏற்பட்டிருக்கின்றன

---

* *“அதாதோ பிரஹ்மஜிக்ஞாஸா”*

என்ற விஷயமாக முன்னால் கொஞ்சம் சொன்னோம். “தான்” என்கிற பதார்த்தம் வாஸ்தவத்தில் பிரஹ்மமே யாதலால், “அது சரீராதிகள் அல்ல”, என்ற ஞானம் ஏற்பட்டுவிட்டால் அவைகளினால் ஏற்படக்கூடிய ஸகலவித கிலேசங்களிலிருந்தும் விடுபட்டவனாக ஆகிவிடுகிறான். இதைவிட வேறு என்ன பிரயோஜனம் தேவை? இதற்கு மேல் பிரயோஜனமும் உண்டோ? ஆகையால் பிரஹ்மஞானம் அவித்யா நிவிர்த்தி மூலமாக ஸம்ஸார பந்தத்திலிருந்து விடுதலை செய்து கொடுத்து '**நிரதிசயமான ஆனந்த ஸ்வரூபமான பிரஹ்மமே நான்**' என்கிற ஸாக்ஷாத்கார அனுபவத்தைக் கொடுப்பதால் அது பரம புருஷார்த்த ஸாதனமேயாகும். இவ்விதமாக அறியப்பட்ட பிரஹ்மமே வேதாந்த விசாரத்திற்கு பிரயோஜனமாகும். அதை வேறாக அறியாமல் தான் என்றே அறிய வேண்டுமென்று சொன்னதனால் **பிரஹ்ம ஜிக்ஞாஸா** (*“பிரஹ்மத்தை அறிய ஆசை”*) என்பதை **ஆத்மந: பிரஹ்மத்வம் ஞாதும் இச்சா** (*“தன்னை பிரஹ்மமாக அறிந்துகொள்ள ஆசை”*) என்று விஸ்தரித்து கொள்ள வேண்டும். தன்னைத் தவிர வேறு பதார்த்தமாக பிரஹ்மத்தை வைத்துக் கொண்டு அதைப்பற்றி விசாரித்தால் எவ்வித பிரயோஜனமுமில்லை யென்றும் மேலாலும் துக்கத்திற்கே காரணமாகக் கூடியதென்றும் முதலிலேயே எடுத்து காட்டியிருக் கிறோம்.

4. லக்ஷணம்

இதுவரை கவனித்த ரீதியில் பிரஹ்மஞானம் உத்தமமான பிரயோஜனத்துடன் கூடியபடியால் அதை அடைவதற்கு ஸாதனமாக வேதாந்த விசாரம் செய்ய வேண்டியதுதான் என்று ஏற்பட்டது, ஒரு பதார்த் தைத்தை அடைவதற்கு வேண்டிய பிரயத்தினம் செய்யவேண்டியது என்பது வாஸ்தவம். ஆனால் அந்தப் பதார்த்தம் அடைய வேண்டிய, அடையக் கூடிய, பதார்த்தம்தானா என்று முதலில் தெரிந்தால் தானே அதையடைய பிரவிருத்தியேற்படும். பிரஹ்மமோ கண்ணுக்கோ வேறு இந்திரியங்களுக்கோ விஷயமாகாத பதார்த்தம். அப்படி ஒரு பதார்த்தம் இருக்கிறது என்பது எப்படித்தான் தெரியும்? ஒரு வஸ்து இருந்கிறதென்று வேறொருவனுக்கு போதிக்க வேண்டுமானால் அவ்வஸ்துவிற்கு என்ன லக்ஷணம், அதாவது அது எப்படி இருக்கும் என்று சொல்ல வேண்டும். அப்படியொரு வஸ்து இருக்கிறதென்று யார் சொன்னார்கள், என்ன பிரமாணம் என்றும் சொல்ல வேண்டும். **லக்ஷண பிரமாணாப்யாம் வஸ்து ஸித்தஃ** என்பார். ஒரு விஷயத்தை அத்புதமாக வர்ணித்து விட்டு அதை அடையவேண்டுமென்ற ஆசையை ஏற்படுத்தி கொடுத்த பிறகு அது எங்கே இருக்கிறது, யார் பார்த்திருக்கிறார்கள் என்று கேட்கும் போது "எனக்குத் தெரியாது" என்று சொல்லிவிட்டால் எவ்வித பிரயோஜனமும் கிடையாது. இந்த அறிவு

பிரவிருத்திக்கு ஸாதனமாகவும் ஆக மாட்டாது. வேறு ஒரு விஷயத்தை பிரதிபாதிக்கிறதாக புஸ்தகம் எழுதினவரிடம் அவ்விஷயம் எப்பேற்பட்டது. சிவப்பா, கறுப்பா என்று கேட்கும்போது அவர் "எனக்குத் தெரியாது" என்று சொன்னாலும் அதே ஸ்திதிதான். ஆகையால் லக்ஷணம், பிரமாணம் இரண்டுமிருந்தால் தான் ஒரு வஸ்து இருப்பதாக ருசுவாகும். பரம புருஷார்த்த ஸாதனமான பிரஹ்ம ஞானத்தில் விஷயமான பிரஹ்மத்திற்கும் லக்ஷணம் என்னவென்று சொல்லவேண்டும். அது இருக்கிற தென்பதற்கு பிரமாணமும் சொல்ல வேண்டும்.

லக்ஷணம் என்பது இருவகைப்படும். ஒருவர் "உங்களுடைய வீடு எது ?" என்று கேட்கும்போது "அதோ, இரண்டு மாடி இருக்கிறதே அந்த வீடு" என்றும் சொல்லலாம். "அதோ, காகம் உட்கார்ந்து கொண்டிருக்கிறதே அந்த வீடு" என்றும் சொல்லலாம். அந்த இரண்டு மாடியுள்ள தன்மை வீட்டுடன் சேர்ந்திருக்கிறபடியால் அதைத் தனியாகப் பிரிக்க முடியாது. அதில் உட்கார்ந்திருக்கும் காகம் பறந்து போய்விட்டாலும் வீட்டைக் கண்டுபிடித்து விடலாம். ஒருவர் யார் என்று கேட்கும்போது "அதோ, கால் நொண்டியாக இருக்கிறாரே அவர்" என்றும் சொல்லலாம். "அதோ, சிவப்பு உறுமால் போட்டுக் கொண்டிருக்கிறாரே அவர்" என்றும் சொல்லலாம்.

நொண்டித்தனத்தை அவரைவிட்டு எடுக்க முடியாது. அவர் சிவப்பு உறுமாலை எறிந்துவிட்டு வேறு உறுமாலை எடுத்துக் கொண்டாலும் அவரைக் கண்டுபிடித்து விடலாம். இவ்விதமாக ஸ்வரூபத்தில் ஒட்டின லக்ஷணம் என்றும் ஸ்வரூபத்தில் ஒட்டாத லக்ஷணம் என்றும் இரண்டு விதம் உண்டு. இவைகளை **ஸ்வரூப லக்ஷணம்** என்றும், **தடஸ்த லக்ஷணம்** என்றும் சொல்வார்கள்.

தவிரவும் **லக்ஷணம்** என்றாலே என்னது என்பதையும் நன்கு அறிந்துகொள்ள வேண்டும். இரண்டு மாடிவீடு என்று சொல்லும்போது அந்தத் தெருவில் இரண்டு மாடி வீடுகள் அநேகமிருந்தால் இந்த வர்ணனை குறிப்பிட்ட வீட்டைக்காட்டாது. அந்தத் தெருவில் இரண்டு மாடி வீடே கிடையாதென்றாலும் பிரயோஜனப்படாது. அப்படியே நொண்டியாக அநேகர் இருந்தாலும் நொண்டியாக யாருமில்லாமலிருந்தாலும், வேண்டிய மனுஷ்யனை குறிப்பிட்டதாக ஆகாது. அப்படியே அநேக வீடுகளில் காகம் உட்கார்ந்திருந்தாலும் ஒரு வீட்டிலும் காகம் இல்லாமலிருந்தாலும், அநேகர் சிவப்பு உறுமால் தரித்திருந்தாலும் யாருமே தரித்திராமலிருந்தாலும், வீட்டையோ மனுஷ்யனையோ குறிப்பிட்டதாக ஆகாது. கண்டுகொள்வதற்காகச் சொல்லும் அடையாளம் கண்டுகொள்ள வேண்டிய பதார்த்தத்

தில் இருக்க வேண்டும் என்பது மாத்திரம் இல்லை, மற்ற பதார்த்தங்களில் இருக்கக்கூடாது. அதே மாதிரி “அதோ, நெருப்பில் தோய்த்துத் தோய்த்து வஸ்திரம் அலசுகிறானே, அவன்” என்றாலும் “அதோ, பூமியில் படாமல் ஆகாசத்தில் நிற்கிறதே, அந்த வீடு” என்றாலும் லக்ஷணமாகாது. இவ்விதமாக லக்ஷணம் என்பது நன்கு ஒரு பதார்த்தத்தைக் குறிப்பிட வேண்டுமானால், குறிப்பிட வேண்டிய பதார்த்தத்தில், அந்த லக்ஷணம் இருக்க வேண்டும். வேறு பதார்த் தத்தில் இருக்கக்கூடாது. லக்ஷணமும் ஸம்பவிக்கக் கூடிய தாயிருக்கவேண்டும். இவ்வித மூன்று தோஷங்களாகிய **அவியாப்தி, அதி வியாப்தி, அஸம்பவம்** என்பவைகள் இல்லாமலிருந்தால்தான் சரியான லக்ஷணமாகும். அப்படியே பிரஹ்மத்திற்கு லக்ஷணம் சொல்வதானால் அந்த லக்ஷணம் பிரஹ்மத்தில் இருக்க வேண்டும். பிரஹ்மத்தைத் தவிர வேறு எதிலும் இருக்கக் கூடாது. அது ஸம்பாவிதமாகவும் இருக்க வேண்டும்.

5 “பெரிது” (பிரம்ஹ)

முன் சொன்னபடி லக்ஷணம் இரண்டு விதமான தனால் ஸ்வரூப லக்ஷணம் என்று பிரிக்க முடியாத அம்சத்தை வியாஸ பகவான் முதல் ஸூத்ரத்தில் “**பிரஹ்ம**” என்ற பதத்தினாலேயே எடுத்துக் காட்டுகிறார். “பிரஹ்ம” என்ற சப்தத்திற்கு **பெரியது**

என்று அர்த்தம். எந்த விஷயத்தில் பெரிது என்று ஒருவித அடைமொழியும் போடவில்லை. ஒருவரைப் பார்த்து பெரியவர் என்று சொன்னால், வயதானவராக இருக்கலாம், பணக்காரராக இருக்கலாம், வித்வானாக இருக்கலாம், செல்வாக்கு உள்ளவராக இருக்கலாம், உயர்ந்த உத்தியோகஸ்தராக இருக்கலாம். பெருமனான சரீரத்தையுடையவராக இருக்கலாம், நல்ல உபசாந்தராக இருக்கலாம், சிரத்தையுடன் கர்மானுஷ்டானம் செய்பவராக இருக்கலாம், உலகத்தை வெறுத்து வைராக்யசாலியாகயிருக்கலாம். மற்றும் பலவிதத்திலும் ஏதோ பெருமையுள்ளவராக இருக்கலாம். இவ்வனைவரும் ஒவ்வொரு அம்சத்தில் பெரியவரே தவிர மற்ற அம்சங்களில் பெரியவராக இருக்கவேண்டுமென்று எதிர்பார்ப்பதும் ஸாத்தியமில்லை. அவர் பெரியவர் என்று வியஹரிக்கப்பட்டப் போதிலும் அவர் எந்த அம்சத்தில் பெரியவரோ அந்த அம்சத்தைத் தவிர மற்ற அம்சங்களில் சிறியவரேயாவர். ஆகையால் அவர் எதில் பெரியவர் என்று கேட்டால் ஒன்றிரண்டு அம்சங்களையே குறிப்பிடும்படி நேரிடும். எதில் பெரியவர் என்று கேட்கும்படியிருந்தாலே அவர் எல்லா அம்சங்களிலும் பெரியவராயிருக்க முடியாதென்பது தெளிவாகும். ஆகையால் அவருடைய பெருந்தன்மை வரைக்குள்பட்டதென்றே தெரியும். பிரஹ்மத்திற்கோ எவ்வித அடைமொழியும் போடாமலிருப்பதால் அதனுடைய பெருமைக்கு

வரையறுப்பு கிடையாதென்று தெரிகிறது. 90 வயதுள்ள ஒரு கிழவரைப் பார்த்து பெரியவர் என்றால் அவரும் 100 வயதுள்ளவரை ஒப்பிட்டால் சிறியவராகிவிடுவார். ஒரு ஊரில் தனிகராயிருப்பதால் பெரியவரென்று மதிக்கப்படுகிறவர் அவரைவிட தனிகருடன் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும்போது சிறியவர்தான். பிரஹ்மத்தைப் பெரிது என்று மாத்திரம் சொல்லியிருப்பதால் அது எதை உத்தேசித்தும் எது காரணம் பற்றியும் எதைவிடவும் எந்த அம்சத்திலும் ஒருகாலத்திலும் சிறியது என்று சொல்லக்கூடாத வஸ்து என்று ஏற்படுகிறது.

6. எதிலும் பெரிது

இருக்கையில் பெரிதா, என்றால் இருக்கையில் பெரியது மாத்திரமல்ல, (*ஸத்தை*) இருக்கை என்பதே பிரஹ்மம். ஞானத்தில் பெரிதா என்றால் ஞானத்தில் என்று மாத்திரமல்ல, ஞானம் என்பதே அது. ஆனந்தத்தில் பெரிதா என்றால் ஆனந்தத்தில் என்க வேண்டாம். ஆனந்தம் என்பதே பிரஹ்மம். காலம் என்பது ஆதியும் அந்தமுமன்னியில் பெரிதாயிருக்கிறதே அதைவிடவா பிரஹ்மம் பெரிது என்றால், ஆமாம், பிரஹ்மத்தில் தோன்றும் ஒரு அம்சமே காலமெனப்படும். அப்படியே எங்கும் வியாபித்திருக்கும் ஆகாசமும், அஷ்டமூர்த்தியான பிரஹ்மத்தின் ஏக

தேசமேயாகும். பிரஹ்மத்தைத் தவிர வேறொரு பதார்த்தம் இருந்தால் அது பிரஹ்மமில்லாததனால் பிரஹ்மத்திற்கு அது சம்பந்தமாக பெருமை குறைந்தே விடும், ஆகையால் வேறொரு பதார்த்தமிருப்பதாய்த் தோன்றினால் அதில் தோன்றும் இருக்கை என்பது பிரஹ்ம லக்ஷணம் என்பதால் அதுவும் பிரஹ்மம்தான் என்று சொல்லப்படுகிறது. இவ்விதமாக பிரஹ்ம சப்தத்திலிருந்து தேசம், காலம், வஸ்து இந்த மூன்று வித பரிச்சேதங்களுமற்ற பதார்த்தமே அது என்று ஏற்படுகிறது, ஏதேனும் குணத்தை எடுத்துக் கொண்டு அதிலும் பெரிதா என்றால், ஆமாம் என்று தான் சொல்லவேண்டும். தயாளு அவருக்கு மேல் கிடையாது. க்ரூரன் அவருக்கு மேல் கிடையாது. உதாரத் தன்மையில் அவருக்கு மேல் யாரும் கிடையாது, கிருபணனும் அவரைவிட யாரும் கிடையாது. வெளிச்சத்திலும் பெரியவர், அவரிட மிருந்துதான் சூரியன் முதலானவர்கள் வெளிச்சத்தை இரவல் வாங்கிக்கொண்டு பிரகாசிக்கிறார்கள். இருட்டாயிருப்பதிலும் அவரே பெரியவர். ஜகத் முழுவதும் அக்ஞானமாகிற இருட்டில் தத்தளிப்பது அவராலேயே. இவ்விதமாக எந்த அம்சத்தை எடுத்துக் கொண்டாலும் அதில் பிரஹ்மம்தான் பெரிது. ஆகையினாலேயே எவ்வித அடைமொழியுமன்னியில் அது பெரிது என்று மாத்திரம் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இவ்விதம் பெரிதாக இருக்கும் தன்மை பிரஹ்மத்தின்

ஸ்வரூபமானதனால் இந்த லக்ஷணம் ஸ்வரூப லக்ஷணமாகும். வேறு எந்த பதார்த்தமும் அடைமொழி யன்னியில் பெரிது என்று சொல்வதற்கு யோக்கியதை இல்லாதபடியினால் இந்த லக்ஷணம் பிரஹ்மத்தையே தான் குறிப்பிடும். பெரிது என்றால் சிறியதில்லை என்று ஏற்படுமாதலால் சிறிய பதார்த்தங்கள் எல்லாம் பிரஹ்மமாகாதோ என்று ஸம்சயம் ஏற்படலாம். சிறிய தன்மையிலும் பெரிது என்கிறபடியால் இதைவிட சிறிய பதார்த்தம் கிடையாது. எவ்வளவு சிறிய பதார்த்தமாயிருந்தாலும், இது அதற்குள்ளேயும் வியாபித்து நிற்கக்கூடிய தன்மையுடையது என்று கருத்து. ஆகையால் பெரிது என்று சப்தம் சிறிதி லிருந்து விலக்கிக் காட்ட வந்த சப்தமன்று, எதை விட எவ்விதத்திலும் எதுவும் பெரிது என்று கூற முடியாமல் எதுவே பெரிதாயிருக்கிறதோ அதுவே பிரஹ்மம் என்று தாத்பர்யம். அவ்விதமாக பிரஹ்ம சப்தத்திலிருந்து பிரஹ்மம் ஸத், சித், ஆனந்தம், தேச கால வஸ்துபரிச்சேதமில்லாததனால் அனந்தம், எவ்வித அளவுக்கும் உள்படாததனால் வாக்குக்கும் மனத்திற்கு எட்டாதது என்கிற லக்ஷணங்களெல்லாம் சொன்னதாக ஆகிறது, இந்த லக்ஷணங்களை பிரஹ்மத்தை விட்டுப் பிரிக்க முடியாமலிருப்பதால் இவையெல்லாம் ஸ்வரூப லக்ஷணமாகும்.

* * *

அத்தியாயம் 5
ஜகத் காரணம்

1. "இது" என்றால்?

நமக்கு முன்னால் பரிசயமில்லாத ஒருவர் வந்தால் அவர் யார் என்று தெரிந்துகொள்வதற்காக "தாங்கள் யார்" என்று கேட்டு, அதற்கு அவர் "நான் தான் முன்னால் நிற்கிறேனே? என்னை யாரென்று கேட்பானேன்?" என்று பதில் சொன்னால் நமக்கு ஸமாதானமாகாது. அவர் அவ்விதம் சொல்லாமல் "உங்களுக்கு ராமஸ்வாமி அய்யரைத் தெரியுமே, நான் அவருடைய அம்மாஞ் சேய்" என்று சொன்னால் நாம் உடனே "அப்படியா!" என்று அவரைத் தெரிந்துவிட்டது போல் ஸந்தோஷிக்கிறோம். பொதுவாகவே தெரியாத பதார்த்தங்களை அறிவதற்கு வழி ஏற்கனவே பரிசய முள்ள பதார்த்தங்கள் மூலமாகத்தான். அம்முறையை அனுசரித்து நமக்குத் தெரியாமலிருக்கிற பிரஹ்மத் தைப் போதிப்பதற்கு நமக்குத் தெரிந்த வேறொன்றைச் சொல்லி, அதற்கும் பிரஹ்மத்திற்கும் உள்ள ஸம்பந்தத் தைச் சொன்னால் ஒருவாறு பிரஹ்மத்தை அறிந்தது போலாகிறது. எல்லாவிதத்திலும் எல்லையற்ற எவ்வித பதார்த்தத்தையும் நாம் கண்டுபிடிப்பதற் கில்லையானாதனால் பிரஹ்மம் "இதைப்போல் இருக்கும்" என்று உபமானம் சொல்வதற்கும்

வழியில்லை. அது "நான்தான் பிரஹ்மம்" என்று முன்னால் வந்து நின்று பிரத்யக்ஷாதி பிரமாணங் களுக்கு விஷயமாகக் கூடியதுமில்லை. நமக்கு ஏற்கனவே தெரிந்திருக்கும் பதார்த்தம் மூலமாக அதை ஒருவாறு தெரிந்து கொள்ள வேண்டியதைத் தவிர வேறுவழி கிடையாது. ஆகையாலேயே வியாஸ பகவான் பிரஹ்மத்தின் ஸ்வரூப லக்ஷணத்தை பிரஹ்மம் என்ற பதத்தினால் முதல் ஸூத்ரத்தில் சொல்லிவிட்டு, இந்த லக்ஷணம் மாத்திரம் சொன் னால் அதை அறிந்திராதவர்களுக்குப் போதாதென்று வேறுவித **லக்ஷணத்தை** அதாவது தடஸ்த லக்ஷ ணத்தை இரண்டாவது ஸூத்திரத்தில் காட்டுகிறார் **ஜன்மாதி அஸ்ய யத: ("*இதனுடைய உற்பத்தி முதலானது எதிலிருந்தோ*")** அது பிரஹ்மம் என்கிறார்.

"இதனுடைய" என்று மாத்திரம் சொன்னத னாலும் "எந்த இது" என்று சொல்லாததனாலும் இவ்விடத்தில் "இது" என்று சப்தத்தில் எதுவெல்லாம் "இது"வாகுமோ அவ்வெல்லாவற்றையும் சேர்த்துக் கொள்ள வேண்டியது என்பது தெரிகிறது. இப்பொழுது இவ்வுலகத்தில் நாம் பார்க்கக்கூடியது, கேட்கக் கூடியது எல்லாவற்றையுமே "இது" என்று குறிப்பிட லாம். அப்படியே மற்ற இந்திரியங்களால் அறியக் கூடியவைகளும் "இது" என்று குறிப்பிடத்தக்கவை யாகும். அப்படியே எவை மனஸினால் கிரஹிக்கக்

கூடியதோ ஊஹிக்கக் கூடியதோ அவை எல்லாவற் றையுமே "இது" என்று வியவஹரிப்பது ஸாத்திய மாகும். அநாதியாய் இருந்துவரும் காலத்தில் முன்னிருந்த பதார்த்தங்கள் யாவும் அக் காலத்தி லிருந்தவர்களுக்கு "இது" என்று வியவஹரிக்க ஸாத்தியமாகவே இருந்திருக்கும். அப்படியே அனந்தமாயுள்ள பின்வரும் காலத்தில் இருக்கப் போதும் பதார்த்தங்களில் அக் காலத்திலிருப்பவர் களுக்கு "இது" என்ற எண்ணம் இருக்கவேயிருக்கும். ஆகையால் கால வேற்றுமையன்னியில் முன்னாலும் பின்னலும் இப்பொழுதும் இந்திரியங்களுக்கும் மனஸிற்கும் தெரியக்கூடிய விஷயங்கள் எல்லாமே "இது" என்கிற சப்தத்தில் அடங்கும். அவ்விதமாகவே நமக்கு முன் தோன்றும் பதார்ததங்களைத் தவிர வேறு ஊரிலோ, வேறு தேசத்திலோ வேறு உலகத்திலோ உள்ள பதார்த்தங்கள் அங்குள்ளவர்களுக்கு "இது" என்றே தோன்றும். அதாவது இடம் வேற்றுமைபட்டா லும் அங்கே இங்கே எங்கேயும் இந்திரியங்களுக்கும், மனஸிற்கும் விஷயமாகக்கூடிய ஸகல பதார்த்தங் களும் "இது" என்கிற சப்தத்தில் அடங்கும். ஆகவே தேசம், காலம் என்ற வறையறுப்பன்னியில் எதெல்லாம் இந்திரியங்களுக்கும் மனஸிற்கும் விஷய மாகுமோ அவைகள் யாவும் "இது"வேயாகும். அதிலும் நம்முடைய இந்திரியங்களுக்கு மனஸிற்கு என்பதும் கிடையாது. அநாதியந்தமான காலத்தில், மேல், கீழ்

ஸகல உலகங்களிலும் யாருக்கேனும் விஷயமாகக் கூடியதாயிருந்தால் அது "இது" என்ற சப்தத்தில் அடங்கிவிடும். ஆகையால் "இது" என்ற சப்தத்தி னால் குறிப்பிடப்படுகிறது என்னவென்றால் எந்தவிடத்திலாவது, எந்தக் காலத்திலாவது யாரா லேயாவது விஷயீகரிக்கக் கூடியது எவை உண்டோ அவையாவும் ஆகும். இவை எல்லாவற்றையும் சேர்த்து "**ஜகத்**" என்பார்கள்.

இந்திரியங்களுக்கும் மனஸிற்கும் எட்டக் கூடிய தெல்லாம் "இது" என்று சொன்னதனால் வெளிப் பிரபஞ்சத்தில் தோற்றமளிக்கும் பதார்த்தங்கள் மாத்திர மல்ல, "இது என் இந்திரியம், இது என் மனஸ், எனக்கு இப்பொழுது கண் நன்றாகத் தெரியாது, காது சரியாகக் கேட்கவில்லை எனக்கு இப்பொழுது கோபம் வந்திருக்கிறது. எனக்கு இப்பொழுது வேதாந்தம் மனஸில் ஏறமாட்டேனென்கிறது, எவ்வளவு எடுத்துச் சொன்னாலும் புத்தி புரிந்து கொள்ள முடியாமலிருக்கிறது" என்றெல்லாம் இந்திரி யங்களைப்பற்றியும் உள் இந்திரியமான அந்தக் கரணத்தைப்பற்றியும் வியவகரிக்க முடிகிறபடியினால் அவைகளும் "இது" என்பதில் உள்பட்டதே. அப்படியேதான் பிராணனும். இவ்விதமாக வெளிப் பிரபஞ்சத்தில் பஞ்சீகிருத மஹா பூதங்களாகிய ஆகாசம், வாயு, தேஜஸ், ஆபஸ், பிருத்வீ என்பவை

களும் அவைகளின் சேர்க்கையால் ஏற்பட்டிருக்கும் ஸகல வஸ்துக்களும் எப்படி "இது" என்பதில் அடங்குகின்றனவோ, அப்படியே பஞ்சீகிருத மாகாத ஸூக்ஷ்ம பூதங்களாய் **தன்மாத்திரைகள்** என்று சொல்லப்படும் ஆகாசம், வாயு, தேஜஸ், ஆபஸ், பிருத்வீ என்பவைகளும் அவைகளால் ஏற்பட்டிருக்கும் இந்திரியங்கள், பிராணன், அந்தக்கரணம் இவைகளும் "இது" என்பதில் சேர்ந்தவைகள்தான். ஐந்து ஸூக்ஷ்ம பூதங்களுக்குக் காரணமாய் ஐந்து தன்மாத்திரைகளாகப் பிரிவுபடாத காலத்தில் இருக்கக்கூடிய **அஹங்காரம்** அதன் காரணம் மஹத், அதன் காரணம் **அவ்யக்தம்**, எல்லாம் அனுபவத்திற்கு விஷயமாகாமல் போனாலும் ஊஹித்து அறிந்து கொள்ள கூடியவைகளாய் இருப்பதால் அவைகளும் "இது" என்பதில் சேரும். இத்துடன் நிற்காமல், ஸ்வப்ன காலத்தில் தோன்றும் பதார்த்தங்களும், ஸ்வப்ன காலத்தில் "இது" என்று வியவகரிக்கக் கூடியவையாகவே இருப்பதாலும், அப்படியே ரஜ்ஜுஸர்ப்பாதி பிராந்தி காலத்தில் தோன்றும் ஸர்ப்பம் முதலான பதார்த்தங்களும் அந்தந்த பிராந்தி ஸமயத்தில் "இது" என்றே வியவகரிக்கப்படுவதாலும், இவைகளும்கூட "இது" சப்தத்தில் சேரும். மலடி மகன், முயல் கொம்பு போலுள்ளவைகள் எக்காலத்திலும், எவ்விடத்திலும் எவராலும் விஷயீகரிக்க முடியாததனால் அவைகள் "இது" என்ற சப்தத்தில்

சேராது. அதாவது **அத்யந்த அஸத்** (*"இல்லவே இல்லாத"*) பதார்த்தங்களைத் தவிர எதெல்லாம் இருக்கக் கூடியதோ (*அதாவது ஸத்*), எதெல்லாம் இருப்பதாகத் தோன்றக்கூடியதோ (*அதாவது மித்யா*) இவையெல் லாம் ஒருவாறு ஞானத்திற்கு விஷயமாகக் கூடியதா யிருப்பதால் எல்லாமே "இது" தான். (*இது என்று குறிப்பிடகூடியதே*) "இது" என்று சொன்னதிலிருந்து குறிப்பிடுகிறவன் "இது" ஆகமட்டான் என்பது ஸித்தம். அவன் ஸத்தாக இருந்தபோதிலும் விஷய மாகாதபடியினால் "இது" ஆகமாட்டான். ஆகையால் "இது" என்பது ஆத்மாவைத் தவிர்த்து ஸ்தூல ஸூக்ஷ்ம காரண பிரபஞ்சமாகிய அநாத்மாவையே குறிக்கும்.

2. ஜன்மாதிகள்

பொதுவாக "இது" என்பது குறிப்பிடத்தக்கது என்று சொன்னோம். எந்த பதார்த்தத்தையும் குறிப்பிட வேண்டுமானால் அது ஒருவித எல்லைக்குள் அகப்பட்டேயிருக்க வேண்டும். அளவிற்கு உள்பட்டு விட்டால் அது எவ்வளவு பெரிதாய்த் தோன்றினாலும் அளவிற்குக் கட்டுப்பட்டிருக்கும் முறையில் சிறியது தான். தேசமும் காலமும் அனந்தமாயிருக்கையில் அவைகளில் ஒரு சிறிய பதார்த்தம்தான் உண்டு என்பது யுக்திக்கும் அனுபவத்திற்கும் ஒத்துவராத னால் பல சிறிய பதார்த்தங்கள் உண்டு என்று தான்

ஏற்படும். அப்பதார்த்தங்கள் எல்லாம் ஒரே மாதிரி யாகத்தான் இருக்க வேண்டுமென்று நியமனம் செய்ய அவசியமில்லாதனால் அவைகள் பலவாக (*நாநாவாக*) இருப்பதுடன், பலவாறாகவும் (*நாநாவித மாயும்*) இருக்கும் என்பதே நியாயமாகும். ஆகையால் ஒரு பதார்த்திற்கும் மற்ற பதார்த்தத்திற்கும் வேற்றுமை என்பதும் நியாயமாகும். இவ்விதமாக வேற்றுமைப் பட்டு தனித் தனியே அனந்தமான பதார்த்தங்கள் அடங்கியதே பிரபஞ்சம் என்பதால் அதற்குள்ளிருக்கும் அவாந்திர பேதங்களும் அனந்தமென்று ஏற்படும். அப்பேதங்களுக்குக் காரணமென்னவென்று யோசித் தால் அப்பதார்த்தங்களிலுள்ள அவயங்களின் பேதத் தினால் என்று தெரியவரும். மனுஷ்யனுக்கும் கண், மூக்கு இருக்கிறது. மாட்டுக்கும் கண், மூக்கு இருக்கிறது. காக்கைக்கும் கண், மூக்கு இருக்கிறது. கண் மூக்கு என்கிற வியவஹாரம் ஒரேமாதிரி இருந்தாலும் அந்தந்த பிராணிகளிலுள்ள அவய அமைப்பு வித்யாஸப் பட்டேயிருக்கும். அப்படியே மனுஷ்யர்களுக்கும் எல்லாருக்கும் ஒரேமாதிரி கண், மூக்கு என்று சொல்ல முடியாது. பிரதி சரீரத்திலும் வித்யாஸமிருந்தே தீரும். வித்யாஸத்திற்குக் காரணம் அவயவத்திலுள்ள வேற்றுமை. ஆகையால் வேற்று மையுள்ள பதார்த்தங்களெல்லாம் அவயவங்களோடு கூடினவைகள் என்று தெரிகிறது. பரிச்சின்னமாய் வேற்றுமையடைந்ததாய், அவயவங்களுடையதாய்

உள்ள எந்த பதார்த்தமும் நித்யமாயிருக்க முடியாது. அது ஒரு காலத்தில் தோன்றி, சிலகாலம் இருந்து, பின்னால் மறைய வேண்டியதேயாகும். அவைகளை நச்வரம், அநித்யம் என்று சொல்கிறார்கள். ஆகையால் "இது" என்றால், அதற்கு ஒரு காலத்தில் தோற்ற ஆரம்பம், சிலகாலம் தோற்றம், கடைசியில் தோற்றத் தின் முடிவு என்பவை உண்டு. குடம் உற்பத்தியாகி, இருந்து, நாசம் அடைகிறது. அப்படியே மித்யையாகத் தோன்றும் ஸர்ப்பமும் தோன்றவாரம்பித்து, இருப்பது போல் தோற்றமளித்து மறைகிறது. இம்மூன்றையும் ஜன்ம ஸ்திதி லயம் என்பார்கள். இந்த மூன்றும் இல்லாத எவ்வித "இது" என்ற பதார்த்தமும் கிடையாது. இந்தக் காரணத்தினால் தான் வியாஸ பகவான் "இதற்கு ஜன்மாதிகள் **இருந்தால்** அவைகள் எதிலிருந்தோ" என்று சொல்லாமல் "இது" என்றால் ஜன்மாதிகள் அவசியம் இருந்தே தீரும்என்று ஸித்த மாக வைத்துக்கொண்டு "இதனுடைய ஜன்மாதிகள்" என்று ஸூத்ரம் இயற்றியிருக்கிறார்.

"ஜன்மாதிகள்" என்று வியாஸர் சொல்லியிருப்ப தில் "ஆதி" என்பதால் ஸ்திதியையும் லயத்தையும் எடுத்துக் கொள்வானேன்? யாஸ்க மஹர்ஷி பதார்த்தங்களுக்கு **ஜாயதே, அஸ்தி, வர்ததே, பரிணமதே அபக்ஷீயதே, நச்யதி** (*உண்டாகிறது, இருக்கிறது, வளர்கிறது, மாறுகிறது, குறைகிறது, நசிக்கிறது*) என்று

ஆறுவித மாறுபாடுகள் இருக்கின்றன என்று சொல்லியிருப்பதால் அந்த ஆறையுமே இந்த ஸூத்திரத்தில் குறிப்பிட்டதாக வைத்துக் கொண்டால் என்ன என்று கேட்கலாம். முதலாவதாக "இருக்கிறது" என்பதை ஒரு மாறுபாடாக நினைப்பதே உசித மில்லை. இரண்டாவதாக இருக்கிற பதார்த்தமே உண்டாகுமானதனால், "உண்டாகிறது" என்பதற்குப் பின்னால் "இருக்கிறது" என்பதைப் போட்டதும் சரியில்லை. கர்ப்பத்தில் சிசு இல்லையானால் பிறக்க முடியாது. மாட்டு மடியில் பால் இல்லையானால் கறக்கமுடியாது. எள்ளில் எண்ணையில்லையானால் எவ்வளவு ஆட்டினாலும் கிடைக்காது. யாஸ்க மஹர்ஷி "இருக்கிறது" என்ற பதத்தினால் வியவஹார யோக்கியமாக தனித்து ஒரு பதார்த்தமாகத் "தெரிகிறது" என்ற அர்த்தத்தில் தான் சொல்லியிருக் கிறாரென்று வைத்துக்கொள்ள வேண்டும். "வளர்கிறது" என்பது ஒருவித மாறுதல், "குறைகிறது" என்பது ஒருவித மாறுதல். அப்படியிருக்க "மாறுதல்" என்பதைத் தனித்துக் கணக்குப் பண்ணி மூன்றாகச் செய்வதற்கும் அவசியமில்லை. இம் மூன்றுமே வியவஹார யோக்கியமாயிருந்து வருகிறது என்பதி லேயே அடங்கிவிடுகிறபடியால் "உண்டாகிறது," "இருக்கிறது", "நசிக்கிறது" என்று மூன்று அவஸ்தை கள் உண்டென்று சொன்னலே போதும். தவிரவும் வியாஸ பகவான் வேதாந்த வாக்யங்களின்

தாத்பர்யத்தை நிர்ணயம் செய்வதற்காகவே ஸூத்ரம் இயற்றியிருக்கிறபடி உபநிஷத்துக்களில் உள்ள முறையையே அனுஸரிப்பதுதான் நியாயம். **தத் பிரஹ்ம தத் விஜிக்ஞாஸஸ்வ** என்ற உபநிஷத் வாக்யத்தை அனுவதித்தே முதல் ஸூத்தரம் இயற்றியிருப்பது போல, இரண்டாவது ஸூத்ரத்திலும் **யதோவா இமானி பூதானி ஜாயந்தே, யேந ஜாதானி ஜீவந்தி, யத்ப்ரயந்தி அபிவிசந்தி, தத்பிரஹ்ம** என்று உபநிஷத்தில் ஜன்ம, ஸ்திதி, லயம் ஆகிய மூன்றையே சொல்லியிருக்கிற படியால் அவைகளைத்தான் ஸூத்ரம் சொல்கிற தென்று தெரிந்து கொள்ளவேண்டும். யுக்தி வாதத்தி னால் பிரஹ்மத்தை ஸ்தாபிக்க வியாஸர் பிரவிருத்திக் காமல் உபநிஷத்தையே பிரமாணமாக வைத்துக் கொண்டு ஆத்ம ஸ்வரூப விசாரத்திற்கு ஆரம்பித் திருப்பதால் உபநிஷத் வாக்கியங்களை அனுசரித்துத் தான் அவருடைய வாக்கியங்களுக்கு அர்த்தம் கொள்ளவேண்டும்.

3. *"எதிலிருந்து" என்றால்*

அஸ்ய (*இதனுடைய*) என்று பதத்திற்கும் **ஜன்மாதி** (*ஜன்ம முதலியவை*) என்ற பதத்திற்கும் என்ன பொருள் என்பதை ஒருவாறு அறிந்துகொண்டோம். **யதஃ** (*எதிலிருந்து*) என்ற பதத்தை இனி கவனிப்போம். உபநிஷத் வாக்யத்தின் ஆரம்பத்திலுள்ள **யதஃ** என்ற சப்தத்தை வியாஸர் அப்படியே தன் ஸூத்திரத்தில்

அமைத்திருக்கிறார் என்று வைத்துக் கொள்ளலாம். ஆனால் "**எதிலிருந்து** எல்லாம் உண்டா கின்றனவோ, **எதனால்** எல்லாம் இருக்கின்றனவோ, எதை அல்லது **எதனிடத்தில்** எல்லாம் லயமடைகின்றனவோ" என்று ஐந்தாம் வேற்றுமை, மூன்றாம் வேற்றுமை, ஏழாம் வேற்றுமை ஆகிய மூன்று வேற்றுமைகளையும் உபநிஷத் உபயோகித்திருக்கிற முறையில் அவை களில் ஒன்றை மாத்திரம் வியாஸர் எடுத்துக் கொண்டார் என்பது அவ்வளவு நியாயமாகாது. தவிரவும் "எதிலிருந்து இருக்கிறதோ", "எதிலிருந்து லயத்தையடைகிறதோ" என்று ஸூத்ரத்திற்கு அர்த்தம் சொன்னால் பொருந்தாது. உபநிஷத்தை அனுசரித்து ஸூத்ரத்தின் அர்த்தமும் "எதனால் இருக்கிறதோ, எதில் லயமடைகிறதோ" என்று சொன்னால் தான் உசிதமாகும். வியாஸ பகவான் உபநிஷத்திலுள்ள **யத:** என்ற சப்தத்தை எடுத்துக் கொண்ட போதிலும் அதனுடைய பொருளை விஸ்தரித்திருக்கிறார் என்றே சொல்ல வேண்டும். அப்படி விஸ்தரிக்க **யத:** என்கிற சப்தம் தான் இடம் கொடுக்கும். **த:** என்ற உருபு **ஸார்வ விபக்திகம்** எல்லா வேற்றுமைகளின் அர்த்தத்திலும் உபயோகிக்கலாமென்று வியாகரண சாஸ்திரம் சொல்லுவதால் **யத:** என்பதற்கு எதிலிருந்து என்று மாத்திரம் அர்த்தம் செய்ய அவசியம் இல்லை. எதனால் என்றும் அர்த்தம் செய்யலாம், எதில் என்றும் அர்த்தம் செய்யலாம் என்று ஏற்படுகிறது. ஆகையால்

ஸூத்திரத்திற்கே அர்த்தம் செய்யும்போது நன்கு விளக்கி "எதிலிருந்து உற்பத்தி, எதனால், ஸ்திதி, எதில் லயம் ஆகிறதோ அது பிரஹ்மம்" என்று வைத்துக்கொள்ளவேண்டும்.

மண்ணிலிருந்து குடம் உற்பத்தி. ஆனால் அந்த உற்பத்தி குயவனாலும் அவனிடமுள்ள கருவிகளாலுமே ஏற்படுவதுபோல், பிரஹ்மத்திலிருந்து ஜகத் உற்பத்தியாகிறதென்றால் அதை உற்பத்தி செய்கிறவர் வேறு, அவருக்குக் கருவியாயிருந்து உற்பத்திக்கு உதவுவது வேறு என்று ஏற்பட்டு விடலாம். எல்லாமே பிரஹ்மமாயிருக்கும் பக்ஷத்தில் "எவரால், எதனால் எதிலிருந்து, உற்பத்தியோ" என்றிருக்க வேண்டும். அன்னத்தைக் கரண்டியினால் ஒருவர் இலையில் போட்டால் அன்னத்தை வைத்தவர் அவர், அன்னத்தை வைக்க உபயோகப்பட்ட கருவி கரண்டி, இவ்விரண்டையும் மூன்றாம் வேற்றுமையால் குறிக்கலாம்; அது இலையைக் குறிக்காது. அதுபோல எதனால் ஜகத்தின் ஸ்திதியென்றால் ஜகத்தை இருக்கச் செய்தவரையும் அவ்விதம் செய்ய உபயோகப்பட்ட கருவியையும் குறிப்பிட்டதாக ஆகும். அவர் அதனால் எதில் இருக்கச் செய்தார். அது இலையைப்போல வேறு பதார்த்தமாக இருக்கலாமே என்று தோன்றும். அதுவும் பிரஹ்மமாகவே இருந்தால் "எவரால், எதனால், எதில் ஜகத் இருக்கிறதோ"

என்றால்தான் சரியாக வரும். அப்படியே ஜகத்தின் லயம் எதிலேயோ என்று சொன்னால் அந்த லயத்தை உண்டுபண்ணுகிறவர் யார் அவர் அவ்விதம் செய்ய என்ன கருவியிருக்கிறது என்ற கேள்விகள் தொக்கி நிற்கும், அவைகளும் பிரஹ்மாயிருந்தால் "எவரால், எதனால், எதில் ஜகத் லயமாகிறதோ" என்றிருக்க வேண்டும். இவ்விதமாக எதிலிருந்து உற்பத்தி என்பது மற்ற வேற்றுமைகளை அபேக்ஷிக்கிறது, அப்படியே எதனால் ஸ்திதி என்பதும், எதில் லயம் என்பதும் மற்ற வேற்றுமைகளை அபேக்ஷிக்கிறது. எல்லா வேற்றுமை கேள்விகளுக்கும் பதில் பிரஹ்மம்தான் என்றால் எல்லா வேற்றுமைகளையும் குறிக்க வல்லமையுள்ள **யதः** என்ற சப்தத்தைத் தவிர வேறு எந்த பதமும் உபயோகப்படாது. அதனாலேயே வியாஸ பகவான் இப்பதத்தை உபயோகித்து "எவரால், எந்த ஸாதனத் தினால், எந்த மூலத்திரவியத்திலிருந்து ஜகத் உற்பத்தியாயிருக்கிறதோ, எவரால் எந்த ஸாதனத் தைக் கொண்டு எதில் ஜகத் லயமடைகிறதோ அதுவே பிரஹமம் என்று லக்ஷணம் சொன்னதாக ஆகிறது. இந்த ஜன்ம ஸ்தித லயம் யாருக்காக என்கிற நான்காம் வேற்றுமையும் **யதः** என்ற பதத்தில் அடங்கி அதற்கும் பதில் பிரஹ்மம் என்றேயானாலும் அந்த அம்சத்தை இங்கே விவரிப்பது பிரகிருதமில்லை.

4. நிமித்த உபதான காரணங்கள்

தகப்பனாரிடமிருந்து பையன் பிறக்கிறான் என்பது வாஸ்தவம். ஆனால் தெய்வ கதியினால் கர்ப்பாதானமான பிறகு தகப்பனார் காலமாகி விட்டாலும் குழந்தை தாயார் வயிற்றில் விருத்தி யடைந்து பிறந்து வளர்கிறபடியால் உற்பத்திக்கு அவசியமாயிருந்த தகப்பனார் ஸ்திதிக்கு அவசிய மில்லையென்று தெரிகிறது. புத்திரன் பிறப்பதற்குக் காரணமாயுள்ள தாயும் தகப்பனும் அவனை ஸம்ரக்ஷித்து வளர்த்து விடுவதால் ஒருக்கால் ஸ்திதி தசையிலும் உதவுபவர்கள் என்று வைத்துக் கொண டாலும், துரதிர்ஷ்ட வசத்தால் அப் புத்திரன் இறந்து விட்டால், தகப்பனாரிடமாவது, தாயாரிடமாவது லயம் அடைவது கிடையாது. பிரஹ்மத்திற்கு ஜகத்தின் தகப்பனார் **ஜகத்பிதா** என்றோ, தாயார் **ஜகன்மாதா** என்றோ ஸ்தானம் கொடுத்தால் போதாது. தாய் தகப்பன் திருஷ்டாந்தம் பூராவும் ஒத்துவராது. மண் குடம் திருஷ்டாந்தத்தை எடுத்துக்கொண்டால், குடம் மண்ணிலிருந்து தான் உண்டாகிறது. மண்ணில்தான் ஸ்திதி பெற்றிருக்கிறது; உடையும் போது மண்ணில் தான் லயம் அடையப்போகிறது. ஆகையால் அதையே திருஷ்டாந்தமாகச் சொல்லிவிடலாம். ஆனால் எவரால் உறபத்தி என்பதற்கு குயவனையும், எவரால் இருக்கிற தென்பதற்கு வைத்துக்கொண்டிருப்ப வனையும், எவரால் லயமடைகிறதென்பதற்கு

உடைக்கிறவனையும் காட்ட வேண்டி வருகிறது. பிரஹ்மம் ஜகத்திற்கு மண் மாதிரி காரணமாயிருந்த போதிலும் அதுவே குயவன் முதலானவர்களாக இருப்பதால் இந்த திருஷ்டாந்தமும் பூராவும் சரியாக வரவில்லை. நமக்கு எப்படியாவது பிரஹ்மத்தை அறிவிக்கவேண்டுமென்ற மிகக் கருணையுடன் உபநிஷத் சிலந்தி திருஷ்டாந்தத்தைச் சொல்கிறது.

சிலந்தியிலிருந்து நூல் உற்பத்தியாகிறது; அதை உற்பத்தி செய்வதும் சிலந்தியே; சிலந்தியினலேயே ஸ்திதியையும் அடைந்திருக்கிறது. அதற்கு நூல் நூற்றது போதும் என்று தோன்றினபோது அவ்வளவு நூலையும் தானே விழுங்கி தன்னிடம் லயம் செய்து கொண்டு விறுவிறுவென்று ஏறி நூல் உண்டாவற்கு முன்னிருந்த தன் நிலையை அடைந்து விடுகிறது. அப்படியேதான் பிரஹ்மமும் தன்னிடத்திலிருந்தே தானகவே ஜகத்தை தோற்றுவித்து தன்னிடத்திலேயே தானாகவே அதற்கு ஸ்திதி ஏற்படுத்திக் கொடுத்து பிறகு தானாகவே தன்னிடத்தில் லயம் செய்து கொண்டு விடுகிறது. சிலந்திக்கு எப்படி நூலை உற்பத்தி செய்யவோ, இழுக்கச் செய்யவோ, லயம் செய்து கொள்ளவோ வேறு எவ்வித கருவியும் தேவையில்லையோ அதேபோல் பிரஹ்மத்திற்கும் ஜகத்தில் ஸ்ருஷ்டி ஸம்ஹார விஷயத்தில் தன்னைத் தவிர வேறு திரவியமோ, ஸாதனமோ தேவையில்லை.

இவ்விதமாக சிலந்தி, குயவன் ஸ்தானத்தையும் மண் ஸ்தானத்தையும் தானே வஹிப்பது போல பிரஹ்மும் ஜகத்தை உற்பத்தி செய்கிறவராகவும் ஜகத்தின் உற்பத்திக்கு உபயோகப்படும் திரவியமாகவுமிருக் கிறது. இவ்விரண்டு அம்சமும் அதனிடத்தில் இருப்பதால் அதுவே ஜகத்திற்கு அபின்ன நிமித்த உபாதான காரணம். அதாவது உண்டுபண்ணும் குயவன் போல் நிமித்த காரணமாயும் உண்டுபண்ணப் பட்ட குடத்தின் திரவியமான மண்போல் உபாதான காரணமாயும் இருப்பது பிரஹ்மம் ஒன்றே. சிலந்தி திருஷ்டாந்தத்தில் நூலை நூற்பது அச்சிலந்தியிலுள்ள சேதனாம்சமான ஜீவன், நூலாக நூற்கப்படுகிறது. அச்சிலந்தியிலுள்ள அசேதனாம்சமான சரீரத்திலுள்ள எச்சில். ஆகையால் நிமித்தகாரணம் வேறு, உபாதான காரணம் வேறு என்று ஆகவில்லையா என்று கேட்கலாம். திருஷ்டாந்தம் என்பது நமக்குத் தெரியப்படுத்த உத்தேசிக்கும் தார்ஷ்டாந்திக பதார்த்தத்துடன் எல்லா அம்சங்களிலும் ஒத்துப்போய் விட்டால் அது திருஷ்டாந்தமே ஆகாது. எந்த அம்சங்களில் ஒற்றுமை காட்டப்படுகிறதோ அதை மாத்திரம் எடுத்துகொள்ளவேண்டுமே தவிர, மற்ற அம்சங்களில் ஒற்றுமையில்லையே என்று கேட்பது உசிதமாகாது. கொக்கு எப்படியிருக்குமென்று கேட்பவனுக்கு பால்போல் வெள்ளையாயிருக்கு மென்று சொன்னால், வெண்மை என்ற அம்சத்தில்

ஸாதிருச்யமே தவிர மற்ற அம்சங்களிலும் கொக்கும் பாலும் ஒன்று போல் இருக்க வேண்டுமென்று நினைப்பது நியாயமாகாது.

5. பரிணாம உபாதானமில்லை

மண்குடம் திருஷ்டாந்தத்தில், 'குடம் உண்டாவதற்குமுன் மண் மொத்தையாய் கட்டியாயிருந்ததே இப்பொழுது உருண்டையாய் மத்தியில் இடைவெளியுள்ளதாகவிருக்கிறதே, ஆகையால் மண் முன்னிருந்த ஸ்திதியிலிருந்து மாறுதல் அடைந்திருக்கிறது. மாறுதல் அடையக்கூடிய பதார்த்தம் நித்யமாய் இருக்க முடியாதே, தவிரவும், மண்ணிலிருந்து குயவன் குடம் செய்யும் போது அதைச் செய்வதற்கு முன் இருந்த ஸ்திதியை விட்டு தன் இந்திரியாதிகள் மூலமாக அவசியமான சேஷ்டைகள் செய்ய வேண்டியிருக்கிறபடியால் அவனும் மாறுதலடையும் தன்மையுடையவன் தானே! பிரஹ்மமும் மண்போல் என்றாலும் மாறுதலடையக் கூடிய பதார்த்தம், குயவன் போல் என்றாலும் மாறுதலடையகக் கூடியதேயாகும். ஆகையால் அதுமாத்திரம் நித்யமாக எப்படி இருக்கும்?' என்ற ஸந்தேஹம் ஏற்படும். மாறுதல் அடையக்கூடிய பதார்த்தம் அநித்யம் என்பது வாஸ்தவம். பிரஹ்மம் மாறுதலடையாமலிருப்பதினாலேயே நித்யமாய் ஒரே ஸ்திதியில் இருந்து வருகிறது. அது ஜகத்தை ஸ்ருஷ்டி செய்யும்

போதாவது, ஸம்ரக்ஷணை செய்யும் போதாவது, ஸம்ஹரிக்கும்போதாவது, எவ்வித விகாரத்தையும் அடைவதில்லை என்கிறது உபநிஷத். மண்குட திருஷ்டாந்தத்தையே எடுத்துக்கொள்வோம். தங்கத்திற்கு ஏற்பட்ட ஸ்வபாவமான அம்சங்கள் அதன் நிறம், அதன் நிறை, அதன் உறை. தங்கத்திற்கு ஸ்வபாவஸித்தமாக எவ்வித ரூபமும் கிடையாது. அதை நெருப்பில் காய்ச்சி தட்டிக் கொட்டி, நீட்டி உருட்டி, என்ன செய்தாலும் அதன் ஸ்வபாவ அம்சங்கள் எவ்வித மாறுதலும் அடையாமல் அதே நிறம் அதே நிறை, அதே உறையுடன் இருக்கவே யிருக்கும். அதன் ஸ்வபாவத்தில் ஸம்மந்தப்படாமல் அதில் ஒரு காலத்தில் தோன்றும் ரூபம் மாறுதல் அடைவதால் தங்கத்திற்கு எவ்வித லாபமும் இல்லை நஷ்டமுமில்லை. தங்கம் தன் நிலையை விட்டு எவ்வித மாறுதலையும் அடைவது கிடையாது. அதே போல பிரஹ்மமும் ஜகத்தாக ஏற்படும்போது எவ்வித மாறுதலையும் அடைவது கிடையாது. அது எப்பொழுதும் போல் ஒரே ஸதிதியில் நிர்விகார மாகவே இருக்கிறது எனப்படுகிறது.

ஆனால் ஸாமான்ய ஜனங்களுக்கு, "காப்பாக இருந்த தங்கம் இப்பொழுது சங்கிலியாய் இருக்கிற தென்று பிரத்தியக்ஷயமாய் தெரிகிறபோது அவஸ்தா பேதத்தினாலாவது தங்கத்தில் மாறுதல் உண்டென்று

ஒப்புக்கொள்ள வேண்டியதுதானே? ஒருவன் உட்கார்ந்திருந்தவன் நின்றால் இரண்டும் ஒருவனே யாக இருந்தபோதிலும் அவனிடம் மாறுதல் ஏற்படாமலிருக்கிறதா? அதேபோல் ஸ்ருஷ்டிக்கு முன்னிருந்த அவஸ்தை மாறினாலொழிய எப்படி ஸ்ருஷ்டி ஏற்பட முடியும்? ஆகையால் பிரஹ்மத்திற் கும் அவஸ்தாபேதத்தினால் மாறுதல் உண்டென்று ஒப்புக்கொள்ளவேண்டியதுதானே?" என்று தோன்றும், ஆகையால் ஒரு காரணம் தான் எவ்வித மாறுதலை யும் அடையாமல் தன்னிடத்திலேயே கார்யம் உண்டானதாகக் காட்ட முடியுமென்பதற்கு வேறு திருஷ்டாந்தம் அவசியப்படுகிறது. அப்பொழுது ரஜ்ஜு சர்ப்ப (*கயிறு-பாம்பு*) திருஷ்டாந்தம், ஸ்தாணு புருஷ (*தூண்-மனிதன்*) திருஷ்டாந்தம் போலுள்ள பல திருஷ்டாந்தங்கள் உபயோகப்படுகின்றன.

6. விவர்த்த உபாதானம்

தூணைப்பார்த்து திருடன் என்று பிராந்தியால் நினைக்கும்போது, அங்கு தோன்றும் திருடன் தூணிலிருந்துதான் உண்டாயிருக்கிறான. அவன் இருக்கும் வரை தூணின் ஸத்தையை வைததுத்தான் இருக்கிறான். வெளிச்சம் வந்து அவன் மறையும் போதும் அவன் தூணிலேயே மறைகிறான். இந்தத் திருடனை உண்டாக்கினது தூண். அவனை இருக்கச் செய்தது தூண். அவனை லயம் செய்து

கொண்டதும் தூண். இவ்வளவும் செய்ததே அந்தத் தூண், அது திருடன் தோன்றுவதற்கு முன்னால் தான் இருந்த நிலையிலிருந்து ஏதேனும் மாறுதலையடைந்ததா? அதில் தோன்றும் திருடன் அந்தத் தூணை எவ்விதமாவது பாதிக்க முடியுமா? அந்தத் தூணின்பேரில் ஒருவன் பணம் வைத்திருந் தால் அதைத் திருட அந்தத் திருடனுக்கு ஸாமர்த்திய முண்டா? தான் மறையும்போது அந்தப் பணத்தையும் எடுத்துக் கொண்டு மறைய முடியுமா? இந்தத் திருஷ்டாந்தத்திலிருந்து ஆரோப ஸ்தலங்களில் அதிஷ்டானமாயிருக்கிற வாஸ்தவமான வஸ்து தன்னிடத்தில் வேறு வஸ்துவைத் தோற்றுவிக்க முடியும் என்றும் அவ்விதம் தோற்றுவிக்கும்போது எவ்வித மாறுதலையும் தான் அடையவேண்டிய தில்லை என்றும் தன்னிடத்தில் தோன்றும் வஸ்து தன்னை எவ்வித மாறுதலுக்கும் உட்படுத்த சக்தியற்றது என்றும், ஆகையினால் எப்பொழுதும் போல் நிர்விகாரமாய் ஒரே மாதிரியாக இருக்கலாம் என்றும் தெரிகிறது. இந்தத் திருஷ்டாந்தத்தை அனுசரித்து பிரஹ்மமும் எவ்வித விகாரத்தையும் அடையாமல் தன்னிடத்தில் ஜகத்தை தோற்றுவிக் கிறது என்கிறார்கள்.

இந்த திருஷ்டாந்தத்தையே இன்னும் நன்கு விசாரித்துப் பார்த்தால், திருடனைத் தூண் தோற்று விக்கிறது என்று சொன்னோமே, தோற்றுவிக்கிறது

என்ற கிரியை வாஸ்தவத்தில் தூணில் இருக்கிறதா வென்றால் இல்லை என்றே சொல்ல வேண்டும். அது நிர்விகாரமாய் இருப்பதனாலேயே எவ்வித கிரியை யையும் செய்வதில்லை. எப்படி திருடன் அதில் ஆரோபிதமோ அப்படியே அது திருடனைத் தோற்று வித்தது, இருக்கச் செய்தது, மறையச் செய்தது என்பதெல்லாம் ஆரோபிதமேயாகும். அதனிடத்தில் எவ்வித சேஷ்டையும் கிடையாது. அப்படியே பிரஹ்மத்தில் ஜகத் தோன்றும்போது அதை பிரஹ்மம் உற்பத்தி செய்தது, அதை ஸம்ரக்ஷித்து வருகிறது, அதைத் தன்னிடம் லயிக்கும்படி செய்கிறது என்றதெல்லாம் தோற்றமே தவிர வாஸ்தவத்தில் பிரஹ்மத்தில் ஸம்பந்திக்கக்கூடிய கிரியைகள் அல்ல. அது எப்பொழுதும்போல் நிஷ்கிரியமாகவே இருந்து வருகிறது. அதற்குத் தானாக விகாரமோ கிரியையோ கிடையாது. அதில் விகாரம் ஏற்படுத்தவோ, கிரியை ஏற்படுத்தவோ அதில் தோன்றும் ஜகத்திற்கு முடியாது. ஆகையால் ஜகத்தின் சிருஷ்டி ஸ்திதி லயங்களாகிற கிரியைகள் பிரஹ்மத்தை ஆசிரயத்திருப்பதுபோல் நினைப்பதே சரியல்ல.

அப்படியிருக்க பிரஹ்மத்தை ஜகத்தின் ஸ்ருஷ்டி ஸ்திதி லய கர்த்தாவாக ஏன் வியாஸ பகவான் லக்ஷணம் சொன்னார் என்ற ஸந்தேஹம் ஏற்படலாம். வாஸ்தவத்தில் ஸூத்திரத்தை நன்கு கவனித்துப் பார்க்கும்போது அவர் பிரஹ்மத்தை ஜகத்தின் சிருஷ்டி ஸ்திதி லய கர்த்தாவென்று

சொல்லவேயில்லை. உண்டாகிறது, நிலைக்கிறது, லயிக்கிறது என்கிற கிரியைகளுக்கு ஆசிரயமாக ஜகத்தைச் சொன்னாரே தவிர இவை ஸம்பந்தமான எவ்வித கிரியையும் பிரஹ்மத்திலிருப்பதாக அவர் சொல்லவேயில்லை. எப்படி திருடனுடைய உற்பத்தி, ஸதிதி, லயங்கள், திருடனையே ஆசிரயத்தவைகளோ, இவைகள் சம்பந்தமான எவ்வித கிரியையும் இருப்பதாக தூண் விஷயத்தில் சொல்ல முடியாதோ அவ்விதம்தான் பிரஹ்ம விஷயத்திலும். தூண் இருப்பதனாலேயே திருடன் தோன்றுவதனாலும், தூண் இல்லாதுபோனால் திருடன் தோன்ற முடியாததாலும் துணைத் திருடனுக்குக் காரணம் என்று சொல்லவேண்டியிருந்தது.

அதே மாதிரி "எதிலிருந்து, எவரால்" ஜகத் உண்டாயிற்றோ என்றால் எவர் இருப்பதனால் ஜகத் தோன்றுகிறதோ அப்படியே எவர் இருப்பதனால் ஜகத் இருந்து வருகிறதோ, எவர் இருப்பதனால் ஜகத் லயமடைகிறதோ அந்த நிஷ்கிரிய நிர்விகார வஸ்து பிரஹ்மம் என்று தாத்பர்யம். ஆகையால் பிரஹ்மத்தை ஜகத்திற்கு அபின்ன நிமித்த உபாதான காரணம் என்று கூட சொல்ல அவசியமில்லாமல் **யத:** என்ற சப்தத்திற்கு "எது இருப்பதனால்" என்றே அர்த்தம் செய்து கொண்டு விட்டால் ஜகத்தாகிய விவர்த்தத் திற்கு, தோற்றத்திற்கு, அதிஷ்டானமாய், அடிப்படையா யுள்ள ஸத்ய வஸ்து பிரஹ்மமென்றாகும்.

* * *

அத்யாயம் 6
பிரஹ்ம லக்ஷணம்

1. தோற்றம்

"அடித்தவன்" என்று ஒரு கிரியாப்பதம், வினைச் சொல் ஏற்பட்டதேயானால் 'யார்?' என்று முதல் வேற்றுமை; 'யாரை?' என்று இரண்டாம் வேற்றுமை; 'எதனால்?' என்று மூன்றாம் வேற்றுமை 'எதற்காக?' என்று நான்காம் வேற்றுமை; 'எங்கிருந்து வந்து?' என்று ஐந்தாம் வேற்றுமை; 'அவர் யாருக்கு சம்பந்தப் பட்டவர்?' என்று ஆறாம் வேற்றுமை; 'எப்பொழுது?' 'எங்கே?' என்று ஏழாம் வேற்றுமை. எல்லாவற்றிற்கும் பதில் சொல்லியாக வேண்டியதுண்டு. இந்த வேற்றுமைகள் யாவும் ஒரு கிரியையை ஒட்டியேதான் ஏற்படும். பிரஹ்மத்திற்கு எவ்வித கிரியா ஸம்பந்தமும் இல்லாதனால் அது விஷயமாய் இந்த வேற்றுமைகள், காரகங்கள் பிரவிருத்திக்கவே அவகாசம் கிடையாது. அப்படியிருப்பதனால் அதைக் கிரியைக்கு ஆசிரயமாய் கர்த்தா என்று சொல்வது உசிதமாகாது. இதனால் தான் ஸூத்ரத்தில் பிரஹ்மத்தை ஜகத்தின் ஜன்ம, ஸ்திதி, லயகர்த்தாவென்று சொல்லாமல் ஜன்ம ஸ்திதி லயங்கள் ஜகத்தையே சேர்ந்ததாகுமென்று "இதனு டைய" என்று சொல்லியிருக்கிறார்.

மேலும், "எதிலிருந்து" ஜகத் உண்டாயிற்றோ என்றால் பிரஹ்மத்தை விட்டு ஜகத் வெளியில் தனியாக வந்துவிட்டதென்றே தோன்றும். ஒரு வீட்டிலிருந்து ஒருவன் வருகிறான் என்றால், வீடு வேறே, அவன் வேறே, அவன் வந்தவிடம் வீட்டுக்கு வெளியிலே வேறுயிடம் என்றே அர்த்தம். வீட்டைத் தவிர அவன் வேறில்லாத பக்ஷத்தில் அவன் அதை விட்டு அதிலிருந்து வரமுடியாது. அவன் வந்தவிடமும் வீடாயிருந்தால் வீட்டிலிருந்து வந்தான் என்று சொல்லவும் முடியாது, ஆகையால் "எதிலிருந்து" என்கிற ஐந்தாம் வேற்றுமைக்குப் பூரா மதிப்பும் கொடுப்பதானால், ஜகத் பிரஹ்மத்தை விட்டு தனியாக இருக்ககூடிய பதார்த்தம், அது உண்டாகி இருக்குமிடம் பிரஹ்மம் இல்லை என்றும் ஏற்படும், அப்படியானால் பிரஹ்மத்தை ஏகம் என்றாவது, ஸர்வ வியாபகம் என்றாவது, சொல்லமுடியாது. அதாவது பிரஹ்மம் பெரிது என்றே சொல்லமுடியாது என்று ஏற்பட்டுவிடும். அதே மாதிரி "எதனால்" என்று சொன்னாலும் வேற்றுமையே த்வனிக்கும். அப்படியே "எதில்" என்றாலும் வேற்றுமை உண்டு, பாம்பு பொந்துக்குள் நுழைந்தது என்றால், எப்படி பாம்பு வேறு, பொந்து வேறு என்பதும், நுழைவதற்கு முன்னால் பாம்பு இருந்தவிடம் பொந்து இல்லை என்பதும் தெளிவாய்த் தெரிகிறதோ, அப்படியே ஜகத் பிரஹ்மத்தில் லயம் அடைகிறதென்றால் அது பிரஹ்மத்தைவிட

வேறுதான், லயத்திற்கு முன்னால் அது இருந்தது பிரஹ்மத்தில் இல்லை என்றும் ஏற்பட்டுவிடும். இவ்விதமாக இந்த வேற்றுமைகளுக்கெல்லாம் பூராவும் மதிப்புக் கொடுக்காமல் "எதிலிருந்து வந்தது போல்" "எதனால் இருப்பதுபோல்", எதில் லயிப்பது போல்" என்று அர்த்தம் சொன்னாலொழிய, முதல் ஸூத்ரத்தில் பிரஹ்மத்திற்குச் சொல்லிய ஸ்வரூப லக்ஷணத்தையே மறுத்ததாக ஆகும். தூணில் பிராந்தியால் தோன்றும் திருடன் எங்கிருந்து வந்தான் என்று கேட்போருக்கு "தூணிலிருந்து" என்று பதில் சொல்கிறோம். "தூணிலிருந்து திருடன் வந்தானா ?" என்று கேட்கும் விஷயத்தில் "வரவில்லை" என்று தான் பதில் சொல்லவேண்டும். "தூணிலிருந்து வந்தால்போல் தோன்றிற்று" என்பதுதான் வாஸ்தவம். அவ்விதமே ஜகத் எங்கிருந்து வந்தது ?" என்று கேட்போருக்கு "பிரஹ்மத்தினிடத்திலிருந்து" என்று பதில் சொல்லப்படுகிறது. "பிரஹ்மத்திலிருந்து ஜகத் வருமா ?" என்று கேட்டால் "வராது" என்றே பதில் சொல்லவேண்டும். "பிரஹ்மத்திலிருந்து ஜகத் உண்டாவதாகத் தோன்றிற்று" என்று மாத்திரம் சொல்லாம். அதே மாதிரி, "பிரஹ்மத்தினால் இருப்ப தாகத் தோன்றுகிறது" "பிரஹ்மத்தில் லயிப்பதாகத் தோன்றுகிறது", என்றுதான் சொல்லவேண்டும். இவ்விதமாக ஜகத் தோற்றமாயிருப்பதனால்தான், பிரஹ்ம ஸாக்ஷாத்கார மேற்பட்டவுடன் மறைய

முடிகிறது. ஜகத் வாஸ்தவமாகவே பிரஹ்மத்திலிருந்து உண்டான வஸ்துவாயிருந்தால் அது எவ்வித ஞானத் தினாலும் போகக்கூடியதில்லை. ஞானத்தினால் போக்கடிக்கக்கூடியது அக்ஞானமும் அதன் கார்யங் களுமே தான். வாஸ்தவமான பதார்த்தத்தைப் போக்கடிக்க ஞானத்திற்கு சக்தி கிடையாது. பிரஹ்ம ஞானமே பரம புருஷார்த்த ஸாதனமாயிருந்து ஸம்ஸாரத்திலிருந்து நம்மை விடுவிக்குமென்றால் ஸம்ஸாரம் அக்ஞான கார்யமாயிருந்தால்தான் அது ஸாத்யமாகும்.

2. அக்ஞானம்

தூணில் தோன்றும் புருஷனும் புருஷனாயிருப்ப தால் அவனை உத்பத்தி பண்ணின தகப்பனார் யார், தாயார் யார் என்று வற்புறுத்திக் கேட்டு பதிலை எதிர்பார்ப்பவர்களுக்கு பதில் சொல்லாமல் போனால் அவர்களுக்கு ஸமாதானமாகாது. அதற்காக அவர் களுக்கு "அப்புருஷனுக்கு தகப்பனார் தூண், தாயார் உன் அசட்டுத்தனம். இரண்டும் சேர்ந்ததேயானால், அப்புருஷன் உண்டாகிறான்" என்றுதான் பதில் சொல்ல வேண்டியிருக்கிறது. தூண் மாத்திரம் இருந்தால் புருஷன் தோன்றியாக வேண்டுமென்ப தில்லாதபடியால், அசட்டுத்தனத்தையும் சேர்த்து காரணமாகச் சொல்லவேண்டியிருக்கிறது. அதே

மாதிரி ஜகத்திற்குக் காரணம் பிரஹ்மமும், அக்ஞான மும் என்று சொன்னால் தான் நியாயமாகும். அக்ஞானமில்லாத வரையில் பிரஹ்மத்தில் ஜகத் தோன்றாது. அப்படியானால், ஜகத் எதிலிருந்து உண்டாகிறதோ அது பிரஹ்மம் என்று சொல்லும் போது, ஜகத் எதிலிருந்து உண்டாகிறதோ என்பதற்கு அக்ஞானமும் பாத்தியம் கொண்டாடுவதனால், ஜகத் காரணமென்கிற லக்ஷணம் பிரஹ்மத்தில் மாத்திரம் மென்றிராமல் அக்ஞானத்திலும் இருப்பதால், அதிவியாப்தி தோஷத்திற்குள்பட்டு சரியான லக்ஷணமாகாதல்லவா என்ற ஸம்சயத்திற்கு இடம் கொடுக்கும். ஆனால், அக்ஞானம் என்பது ஞானத்தி னால் நிவிருத்தியாகக் கூடிய தன்மையுடையதால் அதை நித்யமென்றாவது, மூன்று காலங்களிலும் பாதிக்க முடியாத தன்மையுள்ள ஸத்பதார்த்தம் என்றாவது சொல்வதற்கு இடமில்லாததனால் அதை பிரஹ்மத்தைத் தவிர இரண்டாவது பதார்த்தம் என்று கணக்கிட முடியாது. அப்படியானால் அதன் தன்மைதான் என்னவென்று கேட்டால் அது நாசமாகிறபடியால் ஸத் இல்லை, முயல் கொம்பைப் போல் எக்காலத்திலும் இராத்தன்மையில்லாதபடியால் அஸத்தும் இல்லை. ஆக ஸத்துமில்லாமல், அஸத்து மில்லாமல் தோன்றக்கூடியது என்றே சொல்லவேண் டும். இதையே **மாயை, அவித்யை** என்பார்கள். அசட்டுத்தனம் என்பது தனி பதார்த்தமாயிருந்து

தூணுடன் சேர்ந்து புருஷனை உண்டு பண்ணிற்று என்பது எப்படி கிடையாதோ அப்படியே மாயை என்பது தனி பதார்த்தமாயிருந்து பிரஹ்மத்துடன் சேர்ந்து ஜகத்தை உண்டுபண்ணியது என்பது கிடையாது. வெளிச்சம் வந்த பிறபாடுதான் "புருஷனும் இல்லை, புருஷன் உண்டாகவுமில்லை. புருஷனாகத் தோன்றும் போது இருந்ததில்லை. ஆகையாலேயே மறைந்ததும் கிடையாது "என்ற ஞானமேற்படும். அப்பொழுது தூண் மாத்திரம்தான் புலப்படும். முக்காலத்திலும் இராத இந்த தோற்ற புருஷன் உண்டானதாக வைத்துக் காரணம் தேடு வதே நியாயமில்லை என்று தெரியவரும் அது வரை காரணத்தைத் தேடுவது சகஜம்தான். இந்த முறையி லேயே பிரஹ்மத்தை ஜகத் காரணமாக சொல்லப் பட்டிருக்கிறதே தவிர வாஸ்தவத்தில் அது காரணமே யில்லை யென்பதுதான் பரம ஸித்தாந்தம்.

3. காரணம் "இது" வாகாது

"எதிலிருந்து இதன் ஜன்மம் முதலானவையோ அது பிரஹ்மம்" என்கிற லக்ஷணத்தில் "இது" என்பது எத்தன்மையுடையது என்று இதற்கு முன்னால் கவனித்த போது, "இது" என்பது இந்திரியங்களுக்கோ அந்தக்கரணத்திற்கோ விஷயமாகவும், குறிப்பிடத்தக்க தாகவும், அளவுக்கு உள்பட்டதாகவும், சிறிதாகவும், பலவாகவும், பலவிதமாகவும், வேற்றுமையுடைய

தாகவும், அவயவங்களோடு கூடியதாகவும், அநித்யமாகவும் அநாத்மாவாகவும் இருப்பது என்று தெரிந்துகொண்டோம். "எதிலிருந்து இது உண்டானதோ" என்று சொல்லும்போது அந்த "எது" வில் இத்தன்மைகள் ஏதேனும் இருக்குமேயானால் அதுவும் "இது" என்ற இனத்திலேயே சேர்ந்துவிடும். ஆகையால் "எது" என்கிற பதார்த்தத்தில் இவ்விதத் தன்மை ஒன்று கூட இருக்கக்கூடாது. அது இந்திரியாதிகளுக்கு எட்டக் கூடாததாக இருக்கவேண்டும்; "இது"வென்று குறிப்பிடத்தகாததாக இருக்க வேண்டும். அளவுக்கு உள்படக்கூடாது. சிறிதாகவோ, பலவாகவோ, பலவிதமாகவோ இருக்கக்கூடாது. அதாவது எவ்வித அளவிற்கும் உள்படாததாயும், பெரியதாயும், ஒன்றாகவும், ஒரே விதமாகவும் இருக்கவேண்டும். வேற்றுமையுள்ளதாகவோ, அவயவங்களுடனோ, அநித்யமாகவோ, அநாத்மாவாகவோ இருக்கக்கூடாது, அதாவது பேதமற்று நிரவயமாய் நித்யமாய் ஆத்மாவாகவேயிருக்க வேண்டும். இந்த வழியில் கவனிக்கும்போது பிரஹ்மத்தின் ஸ்வரூப லக்ஷணங்களே கிடைத்துவிடும். இவ்விதமாக இந்த ஸூத்ரம் தடஸ்த லக்ஷணத்தைச் சொல்லவாரம்பித்தபோதிலும் ஸ்வரூப லக்ஷணத்திலேயே கொண்டுபோய் விடுகிறது என்பதை கவனிக்க வேண்டும். இரண்டு லக்ஷணங்களும் ஒரே பதார்த்தத்தையே குறிப்பிடுவதனாலும்,

இரண்டு லக்ஷணங்களுக்கும் பரஸ்பர விரோத மில்லாததனாலும், அவ்விதம் ஏற்படுவது நியாய மானதே.

உலகத்தில் உண்டாகும் எந்தப் பதார்த்தத்தைக் கவனித்துப் பார்த்தாலும் உண்டாகும் பதார்த்தத்தின் தன்மையை ஒட்டியே அதன் காரண பதார்த்த மிருப்பதாகக் கண்டிருக்கிறோம். ஜடமாயிருக்கும் மண்ணிலிருந்துதான் ஜடமாயிருக்கும் குடம் உண்டாகிறது. "ஜகத்தோ அநித்யமாயும், ஜடமாயும் துக்கமயமாயும் இருப்பதால் அதற்குக் காரணமா யிருக்கிற பிரஹ்மமும் அநித்யமாயும், ஜடமாயும், துக்கமயமாயுமிருக்க வேண்டாமா? இதற்கு நேர்விபரீதமாக பிரஹ்மத்தின் லக்ஷணத்தைச் சொன்னால் அது உலக அனுபவத்திற்கு விரோத மாகாதா?" என்று ஸந்தேஹிக்கலாம். உலகத்தில் ஜடத்திலிருந்துதான் ஜடம் உண்டாகிறது. ஜடமில் லாததிலிருந்துதான் ஜடமில்லாதது உண்டாகிறது என்ற நியமம் கிடையாது. சேதனனாயிருக்கும் புருஷனிடத்திலிருந்து அசேதனமான நகம், ரோமங் கள் ஏற்படவில்லையா? அசேதனமான சாணத்தி லிருந்து சேதனமான புழுக்கள் ஏற்படவில்லையா? அசேதனமாயிருக்கும் கயிற்றிலோ, தூணிலோ சேதனமாயுள்ள பாம்பும், திருடனும் தோன்றவில் லையா? சேதனனாயிருக்கும் புருஷன் கண்ணாடிக்கு

முன் நிற்கும்போது அவனிடமிருந்து ஏற்பட்ட பிரதிபிம்பம் அசேதனமல்லவா? அவனுடைய வலது கை, கால் முதலியவை பிரதிபிம்பத்தில் நேர் விபரீதமாய், இடது கை, கால் முதலியவை போலத் தோன்றவில்லையா? இப்படி ஒருவாறு ஸமாதானம் சொல்லாம். ஆனாலும் இந்த ஸமாதானம் பூராவும் ஒப்புக்கொள்ளக்கூடியதாக ஆகாது. அசேதனமான நகம், ரோமங்கள் சேதனனாகிய ஜீவனிடத்தில் உண்டாகின்றன என்பது அவ்வளவு சரியல்ல. வாஸ்தவத்தில் அவைகள் அந்த ஜீவன் தரித்திருக்கும் அசேதனமான சரீரத்தினிடத்திலேயே தான் உண்டாகின்றன. சாணத்திலிருந்து ஏற்படுவது புழுக்களின் சேதனாம்சமல்ல; அவைகளின் ஜடமான சரீரங்களேதான். கயிற்றிலோ, தூணிலோ தோன்றும் பாம்புக்கும், திருடனுக்கும் சைதன்யமுண்டென்று யாரும் சொல்வது கிடையாது. சைதன்ய முள்ளவைபோல் தோன்றுவதைத் தவிர வாஸ்தவத்தில் கிடையாது. கண்ணாடியில் தெரியும் அசேதனமான பிரதிபிம்பம் சேதனனான புருஷனுடைய பிரதிபிம்பம் இல்லை. அவனுடைய அசேதனமான சரீரத்தின் பிரதிபிம்பம்தான். இடது பக்கம் வலது பக்கம் மாறித் தோன்றுவதும் தோற்றமே தவிர வாஸ்தவமில்லை, ஆகையால் இவ்வித திருஷ்டாந்தங்களைக் கொண்டு, பிரஹ்மத்தின் தன்மையை ஸாதித்துவிடலாமென்று நினைப்பது முடியாத கார்யம்.

பிரஹ்மத்திற்கு திருஷ்டாந்தமே கிடையாததனால் திருஷ்டாந்தத்தைக் கொண்டு அதை ருசுப்படுத்த நினைப்பது வீண் பிரயத்தனமேயாகும். அதை ருசுப்படுத்த பரமப் பிரமாணமான வேதமே எப்படி ருசுப்படுத்துகிறதென்று வழி தெரியாமல் தவித்திருக் கையில் பாக்கிப் பிரமாணங்கள் என்ன செய்ய முடியும்?

4. பிரஹ்மம் ஸர்வக்ஞம்

அனந்தகோடி வைசித்திரியமுள்ள அனந்தகோடி பிரஹ்மாண்டங்கள் அடங்கிய இந்த மஹத்தான ஜகத்தை கல்பாரம்பத்தில் ஸ்ருஷ்டிக்கும்போது சதுர்முக ப்ரஹ்மா வேதத்தின் உதவியைக்கொண்டே ஸ்ருஷ்டித்தார் என்று சொல்லப் படுகிறது. வேதத்தின் உதவியைத் தேடவேண்டியிருந்த பிரஹ்மாவின் அறிவு அந்த வேதத்தில் அடங்கிய அறிவிற்கு மிகவும் கீழ்பட்டது என்பது தெளிவாகிறது. அந்த வேதத்தை ஏற்படுத்தி ஸ்ருஷ்டிக்கு உதவட்டுமென்று பிரஹ்மாவி டம் கொடுத்த பகவான் அந்த வேதத்திலுள்ள அறிவைவிட ஜாஸ்தி அறிவுள்ளவர் என்பதில் ஸந்தேகமில்லை. ஒருவர் ஒரு கிரந்தம் எழுதினால் தன் அறிவில் ஏதோ சில அம்சங்களைத்தான் அக்கிரந்தத்தில் காட்ட முடியுமேயொழிய பூரா அறிவை யும் காட்டிவிட முடியாது. இவ்விதமாக வேதத்தில் காணும் அறிவு பகவானுடைய அறிவில் ஒரு சிறு

பகுதியேயாகும். பிரஹ்மாவே ஸர்வக்ஞராகத் தோன்றும்போது, அவருக்கு உதவின வேதம் அவரை விட ஸர்வக்ஞம் என்று ஒப்புக் கொள்ளவேண்டும். அவ்வேதத்தை இயற்றிகொடுத்த பகவான் அந்த ஸர்வக்ஞமான வேதத்தைவிட எவ்வளவோ மடங்கு ஸர்வக்ஞராக இருக்கவேண்டும். அவருக்கு வேறு யாரும் சொல்லிக்கொடுத்ததாக இல்லாததனால் அவருடைய ஸர்வக்ஞத்தன்மைக்கு எல்லையே கிடையாது.

ஒருவனுக்கு எப்படி ஒரு விஷயம் தெரிந்த தென்று கேட்டால், எனக்கு இன்னார் சொன்னார் என்று சொல்வான். அந்த இன்னாருக்கு எப்படித் தெரிந்ததென்றால் அவர் வேறெருவரைக் குறிப்பிடு வார். இப்படியே ஞானபரம்பரையில் குருசிஷ்யக்கிரமம் ஏற்படுகிறது. சிஷ்யனுக்கு குரு, குருவிற்கு குரு, அவருக்கு குரு, அவருக்கு குரு என்று போய் கொண்டேயிருக்கும். இந்த பரம்பரையில் ஒவ்வொரு வரும் சிஷ்யராகவிருந்து குருவானவர்களே. அவருக்கு யார் குரு, அவருக்கு யார் குரு என்று கேட்டுக்கொண்டே போனால் இந்தக் கேள்விக்கு முடிவுவேண்டாமா என்றால், சிஷ்யனாக இருந்து குருவாகாமல் எப்பொழுதும் குருவாகவும் தனக்கு வேறொருவரிடம் அறிந்து கொள்ள அவசியமன்னியில் தானே அறிவாளியாகவும் இருக்கக்கூடிய ஒருவர்

அகப்படும்வரை முடிவு கிடையாது தான். எக்காலத்தி லும் சிஷ்யனாயிராமல் தானாகவே எப்பொழுதும் குருவாயிருப்பவர் பகவான் ஒருவர்தான். அவருடைய ஞானம் ஸம்பாதிக்கப்பட்டதல்ல; உண்டானதல்ல; எப்பொழுதும் ஸ்வத: ஸித்தமாகவே இருந்து வரு கிறது. ஞானம் அவருடைய ஸ்வரூபமேயாகும். அதை அவரிடமிருந்து வேறுபடுத்திக் காட்ட முடியாது. அது எவ்வித அளவிற்கும் உள்படாது. அது வியாபிக்காத காலம் கிடையாது. வியாபிக்காத இடம் கிடையாது,, வியாபிக்காத விஷயம் கிடையாது. அவர் ஞானத்தை யுடையவர் அல்ல, அவரே ஞானம் என்றுதான் சொல்ல வேண்டும். அக்னிக்கு எப்படி உஷ்ணத் தன்மையும், ஸூர்யனுக்கு எப்படி பிரகாசத்தன்மையும் ஸ்வபாவமோ அப்படியே பகவானுக்கு ஞானம் ஸ்வபாவம். இதை 'வேறு வழியில் நமக்குக் காட்ட முடியாததனால் ஜகத்தின் சிருஷ்டிக்கு ஸாதனமா யிருந்து பிரஹ்மாவிற்கும் வழிகாட்டின வேதத்தை யுண்டு பண்ணினவர்தான் பிரஹ்மம் என்று சொன்னால் அதன் ஞானஸ்வரூபம் நன்கு விளங்கு மென்று கருதி வியாஸ பகவான் மூன்றாவது ஸூத்ரமாக **சாஸ்திர யோநித்வாத்** (*"சாஸ்திரத்தையும் உண்டு பண்ணினவராய் இருத்தலால்"*) என்று பிரஹ் மத்தின் ஞானஸ்ரூபத்தை எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

5. "சாஸ்திரம்" என்றால் என்ன?

சாஸ்திரம் என்றால் எதன் மூலமாய் சாஸனம் செய்யப்படுகிறோ அது என்று அர்த்தம், சாஸனம் என்றால் கட்டளை, ஆக்ஞை என்றாகும், இதைக் கொண்டு சாஸனம் செய்கிறவர் சாஸ்தா, அதாவது கட்டளையிடுகிறவர், ஆக்ஞை செய்பவர் என்றாகும், சாஸ்திரம் என்பதற்கு எவ்வித உப பதமும் போடாத தனால் எது எப்பொழுதும் கட்டளையாகவே, ஆக்ஞா ரூபமாகவே இருக்குமோ என்று பொருள் கிடைக்கிறது. அதிலிருந்து சாஸ்திரத்திற்கு மேல் இருந்து கொண்டு அதையும் கட்டளையிட்டு, ரத்துச்செய்யவோ, மாற்றவோ எதற்கும் அதிகாரம் கிடையாது என்று ஏற்படுகிறது. அப்படியே அந்த சாஸ்திரத்தை உலகத்திற்கு வெளியிட்ட சாஸ்தாவிற்கு மேல் இன்னொரு சாஸ்தா கிடையாது என்றும் ஏற்படுகிறது.

ஒரு தேசத்தின் அரசனுக்குக் கீழாக மந்திரி முதல் தோட்டி வரை அநேக உத்தியோகஸ்தர்கள் இருப்பார்கள். அரசனுடைய ஆக்ஞைக்குக் கட்டுப் பட்டவர் மந்திரி. அவருக்குக் கீழ்பட்டவர் மந்திரியின் ஆக்ஞைக்குக் கட்டுப்பட்டவர். ஆக மந்திரி தன் கீழ்ப்பட்டவர் ஸம்பந்தமாய் ஆக்ஞை செய்பவரா யிருந்தும் அரசனுக்குக் கீழ்ப்பட்டவரேயாவார். அப்படியே இதர உத்யோகஸ்தர்கள் தங்கள் தங்களுக்கு கீழுள்ளவர்கள் விஷயத்தில் ஆக்ஞை

செய்பவர்களாகவும் தங்கள் தங்களுக்கு மேலுள்ளவர்களுடைய ஆக்ஞைக்கு உட்பட்டவர்களாகவும் இருப்பார்கள். வேறு யாருடைய ஆக்ஞைக்கும் உட்படாமல் எப்பொழுதும் ஆக்ஞை செய்பவராகவே இருப்பவர் அரசர் ஒருவர்தான். தவிரவும் அவ்வுத்யோகஸ்தர் தனக்கு கீழ்ப்பட்டவரை ஆக்ஞை செய்வதிலும் பூரா ஸ்வாதந்திரியம் கிடையாது. தான் செய்கிற ஆக்ஞை தனக்கு மேலுள்ளவர்களின் ஆக்ஞைக்கு விரோதமில்லாமலும் மாறுபடாமலும் இருந்தால்தான் அந்த ஆக்ஞைக்கு ஆக்ஞை என்று மதிப்புண்டு. மேலுள்ளவர்களிடமிருந்து அதிகாரம் பெற்றே இவர் ஆக்ஞை செய்யவேண்டியதாயிருப்பதால் இவருடைய ஆக்ஞையும் இவரிடமிருந்து வெளிக் கிளம்பின போதிலும் வாஸ்தவத்தில் மேல் அதிகாரியின் ஆக்ஞையேயாகும். இவ்விதம் கவனிக்கும் போது எவ்வித கீழ் அதிகாரியாயிருந்தாலும் அவன் செய்யும் ஆக்ஞையும் உண்மையில் அரசனுடைய ஆக்ஞையேயாகும்.

ஜகத்தாகிய இப்பெரிய ராஜ்யத்தில் அரசனாயிருப்பவர் பகவான். அவருடைய கட்டளையே வேதம் எனப்படும். வேதத்தை அனுஸரித்து ஏற்பட்டிருக்கும் ஸ்மிருதி, இதிஹாசம், புராணம் முதலான யாவும் கட்டளையிடுவதெல்லாம் நம்மைக் கட்டுப்படுத்தக்கூடிய அதிகாரம் பெற்ற, அதாவது பிராமாண்யமுள்ள கிரந்தங்கள். ஆனால் அவைகளில்,

ஏதேனும் அம்சத்தில், வேதத்திற்கு முரண்பாடாயிருந் தால் அந்த அம்சத்தில் அவைகளுக்கு பிராமாண்யம் கிடையாது; நம்மைக் கட்டுபடுத்தாது.

வேதத்தை அனுசரித்த அம்சங்களில் நம்மைக் கட்டுப்படுத்தக்கூடியவைகளாக இருப்பதால், இவைகளுக்குக் சாஸ்திரம் என்ற வியவஹாரம் உண்டு. ஆனால் இவைகள் இடும் கட்டளைகள் வேதத்தை அனுஸரித்து இருந்தால்தான் ப்ராமாண்ய முள்ளவை என்று இவைகளின் அதிகாரம் வரையறுக் கப்பட்டிருப்பதால் இவைகளுடைய சாஸ்திரத் தன்மை வேதத்திலிருந்தே பெற்றதாக ஆகும். எவ்வித வரையறுப்பும் இல்லாமல் ஸ்வந்திரமாகவே கட்டளை யிடக்கூடிய அதிகாரம் பெற்றது வேதம் மாத்திரமே யானதனால் சாஸ்திரம் என்ற வார்த்தைக்கு முக்கி யார்த்தம் வேதம்தான் ஆகும். கட்டளையிடும் அதிகாரத்தை இரவல் வாங்காமல் தானே கட்டளை யிடும் யோக்யதையுள்ள வேதம்தான் வாஸ்தவதில் சாஸ்திரமாகும் என்ற கருத்தினாலேயே இந்த ஸூத்ரத்தில் **சாஸ்திரம்** என்ற பதம் உபயோகப்படுத் தப்பட்டிருக்கிறது.

வேதம் என்றே சப்தம் இருக்கும் போது அதை விட்டுவிட்டு சாஸ்திரம் என்ற பதத்தையுபயோகித்து, சாஸ்திரம் என்றால் வேதம் என்று அர்த்தம்.

சொல்லும்படிக்கு அவசியம் ஏற்படும்படி வியாஸர் ஏன் செய்தார் என்று கேட்கலாம், வேதம் என்ற பதத்திற்கு ஞானம் என்று தான் தாத்பர்யம், "வேதத்தை உண்டுபண்ணினவர்" என்று பகவானுக்கு லக்ஷணம் சொல்லியிருந்தால் வேதம் உண்டுபண்ணப்பட்ட வஸ்து, அது உண்டு பண்ணப்பட்டதற்கு முன் இல்லை என்று ஏற்பட்டு 'பகவானுடைய ஞானம் நித்யஸித்தமில்லை, அதற்கும் உற்பத்தியுண்டு' என்றும் ஆகி அதனாலேயே அதற்கு நாசமும் உண்டு என்றும் ஏற்பட்டு விடும். அப்படி உற்பத்தி விநாசமுள்ள ஞானம் பகவானிடத்தில் இருக்கும் என்றால் பகவான் அதன் உற்பத்திக்கு முன்னும் நாசத்திற்குப் பின்னும் இருக்கும் தன்மையுள்ளவரானதனால் அவருடைய ஸ்வரூபம் வாஸ்தவத்தில் ஞானமற்றது என்றே ஏற்பட்டுவிடும், அவ்விதம் ஏற்படக் கூடாதென்ற தாத்பர்யத்தினாலே ஞானம் என்கிற அர்த்தத்தைக் குறிக்கும் வேத சப்தத்தை விட்டு, வேறு சப்தம் பிரயோகிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

சாஸ்திரம் என்ற சப்தத்தை உபயோகித்தாலும் அதே தோஷம் ஏற்படாதா என்று தோன்றலாம். "கட்டளை" என்றது கட்டளையிடப்படுபவர் இருந்தால் தான் கட்டளையாகும். தாசில்தார் செய்ய வேண்டிய காரியங்கள் இன்னவையெல்லாம் என்று ஸர்க்கார் எழுதி வைத்துக்கொண்டு, தாசில்தாராக

யாரையும் நியமிக்காமலிருக்கும் வரை அப்படி எழுதிவைத் திருப்பதை "கட்டளை" என்று சொல்ல முடியாது, அதேமாதிரி வேதத்தில் இன்ன இன்னார் இன்ன மாதிரி செய்யவேண்டும், இவ்விதம் செய்தால் இப்படியாகும், அவ்விதம் செய்தால் அப்படியாகும் என்றெல்லாம் கண்டிருந்தபோதிலும் அவைகளைச் செய்வதற்கு யாரேனும் ஏற்பட்டால்தான் வாஸ்தவத் தில் "கட்டளை"யாகும், அதுவரை வெறும் வேதமே. அதற்குக் கட்டுப்பட்டு நடக்கவேண்டியவர்கள் ஏற்பட்ட க்ஷணமே அவ்வேதம் சாஸ்திரம் என்ற பெயரை அடைந்துவிடும். ஆகையால் வேதம் அநாதிஸித்தமாய் பகவானுடைய ஞானரூபமாய் இருந்து வந்தபோதிலும் அது சாஸ்திரமாக ஏற்பட்டது ஸ்ருஷ்டி ஸமகாலத்தில் தான். இந்தக் காரணத்தி னால் "**சாஸ்திர**"த்திற்கு உற்பத்தியுண்டு என்று சொல்வதில் தோஷமில்லை. அதாவது தத்வம் நித்யமாயிருந்தபோதிலும் அதை வெளிப்படுத்துவதில் காலம், தேசம் இவைகளின் அபேக்ஷயிருப்பதால் வெளிப்படுவது அநித்யமாய் உற்பத்தியுள்ளதாக விருக்கலாம். 4 x 3 என்பது பன்னிரண்டு என்பது தத்வம். இது எப்பொழுதாவது யாராலாவது புதிதாக ஏற்படுத்தப்பட்டதில்லை. அது நித்யம். ஆனால் அதை அச்சடித்து வெளிப்படுத்தும் வாய்ப்பாடு புஸ்தகமோ, சொல்லிக் கொடுக்கும் உபாத்யாயர் மூலமாய் வெளிவரும் பாடமோ, உற்பத்தியுள்ளதுதான்.

இவ்வித உற்பத்தியினால் அந்தத் தத்வம் அநித்யமாகி விடாது. புஸ்தகமோ, உபாத்யாயரோ அதைப் புதிதாக ஏற்படுத்திக் கொடுக்கவில்லை.

அதுபோலவே கல்பாரம்பத்தில் வேதமானது ஏற்பட்டது என்றால் வெளிப்பட்டது என்று மாத்திரம் அர்த்தமே தவிர புதிதாக பகவானாலேயே ஏற்படுத்திக் கொடுக்கப்பட்டது என்ற தாத்பர்யம் கிடையாது,

6. வேதம் நித்யம்

கண்ணுக்குத் தெரியாமலிருந்த சிசு தாயாரின் யோநித்வாரத்தின் வழியாக வெளியில் வந்ததனால் அந்தத் தாயார் சிசுவைப் புதிதாக சிருஷ்டி செய்தாளென்று ஆகாது. ஏற்கனவே இருந்த சிசுவை வெளிப்படுத்தினாள் என்று மாத்திரம் சொல்லவேண்டியிருக்கிறது. அதுபோலவே பகவான் ஏற்கனவே நித்ய ஸித்தமாய் இருந்த வேதத்தை ஸ்ருஷ்டிக்கப்படும் பிரஜைகளுக்கு சிரேயஸ்ஸாதனமாக இருக்கட்டுமென்று வெளிப்படுத்தி "சாஸ்திரம்" என்ற பதத்திற்குரியதாகச் செய்தவரே தவிர, அதை உண்டு பண்ணினவர் இல்லை என்பதை நமக்கு தெளிவுப் படுத்துவதற்காகவே **சாஸ்த்ர கர்த்ருத்வாத்** என்று போடாமல், **சாஸ்த்ர யோநித்வாத்** என்று வியாஸ பகவான் ஸூத்ரம் இயற்றியிருக்கிறார். நன்கு அத்யயனம் செய்திருந்த கனபாடிகள் வேதம் சொல்ல

வாரம்பித்தால் அவர் மனதில் பதிந்திருந்த ஸம்ஸ்காரம் எப்படி கொஞ்சமேனும் சிரமமில்லாமல் வேதத்தை வெளிப்படச் செய்யுமோ, அவர் வேதத்தைச் சொல்வதனால் அவர் எப்படி வேதத்தை உண்டுபண்ணினவராகாமல் அதை வெளிப்படுத்தினவராக மாத்திரமாவாரோ, அப்படியேதான், கல்பாரம்பத்தில் வேதத்தை வெளியிடுவதும்.

வேதத்தைச் சொல்லும் கனபாடிகளுக்கு அதில் அடங்கிய விஷயங்களைத் தவிர, தர்க்கம் முதலான சாஸ்திரங்களோ, காவ்ய நாடகாதிகளோ, லௌகிக வியவகாரங்களோ தெரிந்திருக்குமாதலால் அவர் வெளியிடும் அம்சத்தை விட அவர் அறிவாளி என்று தெரிந்து கொள்ள வேண்டியிருக்கிற மாதிரி, ஸர்வக்ஞும் போல் தோன்றும் வேதத்தை அநாயாஸமாக வெளியிட்ட பகவான் அதைவிட எவ்வளவோ மடங்கு ஸர்வக்ஞராயிக்க வேண்டுமென்பதை ஒப்புக்கொள்ளவே வேண்டும்.

ஜகத்தை ஸ்ருஷ்டி செய்வதற்கோ, பரிபாலனம் செய்யவோ, உபஸம்ஹரிக்கவோ வேண்டிய ஞானம் மாத்திரம் இருந்தால் போதாது. அந்த ஞானத்தைக் கார்யத்தில் காட்டுவதில் எவ்வித தடையுமிருக்கக் கூடாது. அதாவது அவர் நினைத்தால் உடனே தடையின்றி நடக்கக் கூடியதாயிருக்க வேண்டும்.

அதனால் அவர் ஸத்ய ஸங்கல்பர், ஸர்வ சக்தர் என்ற அம்சங்களும் உடையவர் என்றே சொல்ல வேண்டும். அவ்விதமிருந்தால்தான் இந்த வெகு வைசித்திரியங்களோடு கூடிய ஜகத்தைக் குறித்து ஸ்ருஷ்டி முதலான கார்யங்களை நிர்வாஹம் செய்யமுடியும்.

இவ்விதமாக ஜகத்தின் ஜன்மாதிகளுக்குக் காரணமாயிருக்கும் தன்மையினால் அவரிடத்தில் ஸர்வக்ஞத்வாதி தர்மங்களும் இருப்பதாகச் சொல்வதனால் இந்த ஸூத்ரத்தினாலும் ஜகத் காரணமாயுள்ள பிரஹ்மத்தின் லக்ஷணமும் சொல்லப்பட்டதாக ஆகிறது.

* * *

அத்யாயம் 7
பிரமாணம் வேதமே

1. *பிரமாண லக்ஷணம்*

இவ்விதமாக முதல் மூன்று ஸூத்ரங்களுமே பிரஹ்மத்தின் லக்ஷணத்தை போதிக்க வந்தவை யென்றால், அந்த பிரஹ்மத்தைத் தெரியப்படுத்தக் கூடிய பிரமாணம் என்னவென்ற கேள்வி மிஞ்சும். அதற்கும் பதில் மூன்றாவது ஸூத்ரத்திலேயே இருக்கிறது என்று நம் ஆசார்யாள் இந்த ஸூத்ரத் திற்கு வேறு விதமாயும் அர்த்தம் சொல்லியிருக்கி றார்கள். அதாவது (*எவரை அறிய*) "சாஸ்திரமே வழியோ அது பிரஹ்மம்" என்கிறார். சரியான ஞானத் தைப் "பிரமா" என்றும் அதையுண்டுபண்ணும் ஸாதனம் பிரமாணம் என்றம் சொல்வர்கள். ஒருவித ஞானத்தை உண்டு பண்ணும் ஸாதனம் பிரமாணம் என்ற பெயருக்கு உரியதாக ஆகவேண்டுமானால், அந்த ஸாதனம் அந்த ஞானத்தை உண்டுபண்ணக் கூடிய யோக்யதையுடன் இருக்க வேண்டுமென்பது டன், அதற்கு வேறுவித ஞானத்தை உண்டுபண்ணக் கூடிய யோக்யதையற்றதாகவும் இருக்க வேண்டும். அதைத் தவிர வேறு எந்த ஸாதனத்திற்கும் அந்த ஞானத்தையுண்டு பண்ணக்கூடிய யோக்கியதை இருக்கக்கூடாது.

உதாரணமாக கண் என்ற ஸாதனம் ரூபத்தை அறிவதில் பிரமாணம் என்று சொன்னால், கண்ணுக்கு ரூபத்தை அறியக்கூடிய யோக்யதை இருக்க வேண்டும்; கண்ணுக்கு ரூபத்தைத் தவிர வேறு எந்த விஷயத்தையும் அறியக்கூடிய யோக்யதை இருக்கக் கூடாது. வேறு காது முதலான எந்த ஸாதனங்களும் ரூபத்தையறிய முடியாததாக இருக்கவேண்டும். மஞ்சளாயுள்ள ஒரு மாம்பழத்தை முன்னால் வைத்து விட்டு கண்ணைத் திறக்கும்போது அது மஞ்சள் என்று தெரியவில்லையென்றால் அக்கண் பிரமாண மாகாது. கண்ணைத் திறந்து பார்த்துவிட்டு அது மஞ்சள் என்ற உணர்வு ஏற்படுவதுடன் அது புளிப்பு என்ற உணர்வு ஏற்படக்கூடிய தன்மை கண்ணுக்கு இருக்கக்கூடாது. காது "நானும் கேட்டேன்; அது மஞ்சள் தான்" என்று சொல்லக்கூடியதாயும் இருக்க கூடாது. இது மாதிரியே மஞ்சளாய் இருக்கும் மாம்பழத்தை பார்த்துவிட்டு "இது மஞ்சள் இல்லை" என்கிற கண்ணும் பிரமாணமாகாது; கண்ணுக்கு "இது புளிப்பு இல்லை" என்று சொல்லவும் யோக்யதை கிடையாது. அப்படியே காது முதலிய ஸாதனங் களுக்கு "இது மஞ்சள் இல்லை" என்று சொல்லக் கூடிய யோக்யதையும் கிடையாது. இவ்விதமாக ஒருவித ஞானத்தையுண்டுபண்ணுவதற்கு ஒரே ஸாதனம்தான் பிரமாணமாகுமே தவிர, மற்ற ஸாதனங்கள் அதே ஞானத்தையுண்டு பண்ணவோ,

அந்த ஞானத்தை மறுக்கவோ யோக்கியதையற்ற வைகளாக இருக்கவேண்டும்,

ஒரு யஜமான் ஸேவகனைப் பார்த்து ஒரு குறிப்பிட்ட கார்யத்தைச் "செய்" என்று உத்திரவிட்டிருக்கும்போது, அந்த ஸேவகன் வேறொருவரிடம் "செய்ய வேண்டியதுதானா, வேண்டாமா ?" என்று கேட்பவனாயிருந்தால், அவன் தன் யஜமானுடைய ஆக்ஞைக்கு பிரமாண்யம், மதிப்பு கொடுத்தவனாக மாட்டான். அப்படியே அந்த யஜமானனும் "செய்" என்று சொல்லிவிட்டு "வேறொருவரை வேண்டுமானால் கேட்டுக்கொள், செய்யட்டுமா, வேண்டாமா என்று" என்று சேர்த்துச் சொல்லிவிட்டானேயானால் அவன் யஜமானனும் ஆகமாட்டான்; அவனுடைய ஆக்ஞை ஆக்ஞையுமாகாது; அது பிரமாண்ய மற்றதாகவே ஆகும். இவ்வித அம்சங்களை ஞாபகத்தில் நன்கு வைத்துக் கொண்டே வேதம் பிரஹ்ம விஷயத்தில் எப்படி பிரமாணம் என்று தெரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

2. பிரமாணங்கள்

அத்வைத சாஸ்திரத்தில் பிரமாணங்கள் ஆறு வகைப்படும் என்று பெரியோர்கள் சொல்கிறார்கள். அறிவதற்கு ஸாதனமாயுள்ள இந்திரியத்திற்கும்,

அறியப்படும் பதார்த்தத்திற்கும் நேருக்குநேர் நிர்ப்பந்த மேற்படும் போது உண்டாகும் அறிவை "**பிரத்தியக்ஷ ஞானம்**" என்பார்கள். இந்திரியத்திற்கு விஷயமாயிருக் கிற ஒரு விஷயத்தை அறிந்து அது ஸம்பந்தமான வேறு விஷயம் இப்பொழுது இந்திரிய விஷயமில்லா மலிருக்கும் போதே ஊஹித்துக் கொள்ளக்கூடிய தாயிருந்தால் அந்த ஊஹத்தினால் ஏற்படுவது "**அனுமான ஞான**"மாகும். இந்திரியத்திற்கு இப்பொழுது விஷயமில்லாத ஒரு பதார்த்தத்தை இப்பொழுது அறியப்பட்டிருக்கும் ஒரு விஷயத்தைப் போலிருக்கும் என்று தெரிந்துகொண்டு அப்பதார்த்தத்தைப் பார்க்கும் போது அதை அறிந்து கொள்வதை "**உபமான ஞானம்**" என்பார்கள். ஒரு கார்யம் தென்படும்போது காரணம் தென்படாமலிருக்கையில், அக்காரணமில்லாதிருந் தால் இந்த கார்யம் ஏற்பட்டிருக்க முடியாது என்ற தீர்மானத்துடன் அக்காரணத்தை அறிந்து கொள்வதை "**அர்த்தாபத்தி**" என்பார்கள். அதேமாதிரி ஒரு விஷயம் தென்படாதபோது, அதைத் தென்படுத்தக்கூடிய காரணம் இருந்திருந்தால் இது தென்பட்டிருக்கு மென்று அதன் காரணத்தை அறிந்துகொள்வதை "**அனுபலப்தி**" என்கிறார்கள். **அர்த்தாபத்தி, அனுபலப்தி** இவ்விரண்டின் லக்ஷணங்களைக் கவனிக்கும் போது இவ்விரண்டுமே ஒருவிதமான ஊஹமேயாதலால் இவ்விரண்டையும் அனுமானத்திலேயே அடக்கி விடலாம். ஆக பிரத்யக்ஷத்தை முதலாவதாகவும்

அனுமானத்தை இரண்டாவதாகவும், கணக்கிட்டால் ஸாதாரணமாகப் போதும்.

பதார்த்தம் முன்னால் இராமலும், அப்பதார்த்தம் சம்பந்தித்த வேறு பதார்த்தம் அதைக் காட்டிக் கொடுக்க இராமலும், இருக்கும்போது, அப்படியொரு பதார்த்தமிருப்பதாக காதினால் கேட்டு அறிந்து கொண்டால் அந்த ஞானம் **சப்தப்பிரமாணத்தினால்** ஏற்பட்டதாக ஆகும். அந்த "**சப்தம்**" என்ற பிரமாணம் இருவகைப்படும். லௌகிகம், வைதிகம் என்று. **லௌகிகம்** என்பது நம்மைப் போல் ஒரு ஜீவனால் வெளியிடப்பட்டதேயாகும். இதையே **பௌருஷேயம்** என்பார்கள். அவ்விதம் வெளியிட்ட ஜீவனுக்கு எப்படித் தெரிந்தது என்று கேட்டால் அவனுக்கும் பிரத்யக்ஷம், அனுமானம், சப்தம் இந்த மூன்று வகையில் ஏதேனும் ஒரு முறையில்தான் தெரிந்திருக்க வேண்டுமென்று சொல்லவேண்டியிருக்கும். அவன் சரியானபடி அறிந்தவனாயென்ற ஸந்தேஹம் இருந்து கொண்டேயிருக்கும். வைதிக சப்தம் வேதத்தில் சொன்னபடியாலும் வேதத்தில் சொல்லியிருப்பது பகவானால் கூட கல்பிக்கபடாமல் நித்யஸித்தமாய் ஸத்யமாயுள்ளதென்று முன்னமேயே எடுத்துக்காட்டியிருக்கிறபடியாலும் அதில் எவ்வித தோஷத்திற்கும் இடமேயில்லை. பிரஹ்மம் என்பது இந்திரியங்களுக்கும் மனஸிற்கும், எட்டாத பதார்த்தமானதனால்

பிரத்யக்ஷமும் அனுமானமும் அதைக் காட்டிவிட யோக்யதையற்றவைகள். லௌகிக சப்தமும் சொல்பவன் தோஷ துஷ்டமாகவே இருக்குமாதலால் அதுவும் அதீந்திரியமான பிரஹ்மத்தை விளக்கப் போதுமானதில்லை. ஆக **வைதிக சப்தம்** ஒன்றுதான் அதை விளக்கக்கூடிய பிரமாணம் ஆகும். இதனால் தான் பிரஹ்மத்திற்கு பிரமாணம் **சாஸ்திரம்** அதாவது வேதம் என்று வியாஸர் கண்டு இருக்கிறார்.

3. பிரஹ்மம் பிரமாண விஷயமில்லை

பிரத்யக்ஷம் என்பதை இந்திரியத்தினால் அறியப்படுவது என்று மாத்திரம் வைத்துக் கொள்வானேன்? நான் ஸுகியாகவிருக்கிறேன், நான் துக்கியாகவிருக்கிறேன், எனக்கு இப்பொழுது கோபம் வந்திருக்கிறது என்றெல்லாம் சொல்வதில்லையா? அங்கே ஸுகம், துக்கம், கோபம் எல்லாம் ஞானத்திற்கு விஷயமாகவில்லையா? அப்பொழுது எந்த இந்திரியத்தினால் அந்த ஞானம் ஏற்பட்டது? ஆகையால் இந்திரியம் இல்லாமலே ஞானம் ஏற்படலாமென்று தெரிகிறது.

தவிர நல்ல தூக்கத்திலிருந்து எழுந்தவன் "நான் ஸுகமாகத் தூங்கினேன்" என்று ஞாபகத்துடன் சொல்வதால் அதற்கு ஆதாரமாக முன்னால் அனுபவமிருந்திருக்க வேண்டுமே! தூக்க காலத்தில் புத்தியும்

லயத்தை அடைந்து விட்டதே! ஆகையால் அந்த அனுபவத்திற்கு எவ்வித கருவியும் தேவையில்லை யென்று ஏற்படவில்லையா? அதே காரணத்தினால் இந்திரியங்களும் அந்தக் காரணமும் இல்லாமலேயே அறிவு ஏற்படுமென்று தெரிவதனால், அந்த ஸந்தர்ப்பங் களில் ஏற்படும் அறிவை **ஸாக்ஷிப்பிரத் யக்ஷம்,** ஸர்வஸாக்ஷியாயிருக்கிற ஆத்மாவிற்கு எவ்வித கருவியின் அபேக்ஷையுமில்லாமல் பிரத்யக்ஷமாவது என்று சொல்கிறோம். அதைப் போலவே பிரஹ்மமும் இந்திரியாதிகளுக்கு பிரத்யக்ஷமில்லையானாலும் ஸாக்ஷிப் பிரத்யக்ஷமாகாதா? ஆகுமானால் பிரஹ்மம் பிரத்யக்ஷத்திற்கு விஷயமில்லையென்று எப்படிச் சொல்லாம்?

இப்படி ஒரு ஸந்தேஹம் ஏற்படலாம்.

பிரஹ்மத்தின் ஸ்வரூபலக்ஷணத்தை நன்கு ஞாபகத்தில் வைத்துக்கொண்டிருந்தால் இந்த ஸந்தேஹம் ஏற்படாது. பிரஹ்மம் பிரத்யக்ஷம் இல்லை யென்று யாரும் சொல்லவிலை. "நான் இருக்கிறேன்" என்பது எல்லோருக்கும், பிரத்யக்ஷமாகவே தெரியும். ஆனால் அவ்விதம் தெரிவதற்கு எவ்விதக் கருவியும் தேவையில்லை. "நீ இருக்கிறாய் என்று உனக்கு எப்படித் தெரியும்?" என்று கேட்கக்கூடாது. பிரஹ்மம் பிரத்யக்ஷம்தான், ஆனால் பிரத்யக்ஷப் பிரமாணத்தி

னால் அறியத் தகுந்ததில்லையென்று மாத்திரம் சொல்லுகிறோம் அதாவது அறியத் தகுந்த விஷயமாயிருந்தால் அதற்கு ஸாதனமான பிரமாணத்தைத் தேடி அறிய வேண்டும். விஷயமாயிராமல் விஷயத்தை அறியும் தத்வமாயிருப்பதால் அதை அறிய வேறு ஸாதனம் தேவையில்லை என்பது மாத்திரமில்லை, ஸாதனம் கொஞ்சமேனும் உபயோகப்படாது.

இருட்டில் தென்படாத பதார்த்தத்தைப் பார்க்க வேண்டுமானால் ஒரு தீபம் தேவை. தீபம் எரிந்து கொண்டிருக்கிறதாவென்று பார்க்க இன்னொரு தீபத்தின் அபேக்ஷை தேவையில்லை. இன்னொரு தீபம் வந்தாலும் இந்தத் தீபத்தைக் காட்டிக் கொடுக்க முடியாது. பிரகாசமற்ற பதார்த்தங்களைக் காட்டிக் கொடுக்க பிரகாசம் அவசியம். ஜடமான பதார்த்தங்களைக் காட்டிக் கொடுக்க ஜடமில்லாத சைதன்யம் அவசியம். பிரகாசத்தைக் காட்டிக் கொடுக்க வேறு பிரகாசமோ சைதன்யத்தைக் காட்டிக் கொடுக்க வேறு சைதன்யமோ உபயோகப்படாது. இவ்விதமாக வேறு பிரகாசமோ, சைதன்யமோ கூட உபயோகப்படாமலிருக்கையில், பிரகாசத்தைக் காட்டிக் கொடுக்க பிரகாசமற்றவைக்கும் சைதன்யத்தைக் காட்டிக் கொடுக்க சைதன்யமற்ற ஜடப் பொருள்களுக்கும் யோக்யதை எப்படியிருக்க முடியும்?

அறியப்படும் பதார்த்தத்திற்குத்தான் பிரமாணம் தேவையே தவிர, அறியும் பதார்த்தத்திற்கு பிரமாணம் தேவையில்லை. ஆகையால் அதைப் பிரமாணத்திற்கு விஷயம் என்று சொல்லக் கூடாது. விஷயமாகாத காரணத்தினாலேயே பிரஹ்மம் பிரத்தியக்ஷப் பிரமாணத்தினால் அறியத்தக்கதில்லையென்று சொல்லப்படுகிறது. மேலும் பிரத்யக்ஷாதி பிரமாணங் களை உபயோகித்து வேறு விஷயங்களை அறிய நினப்பவன் அப் பிரமாணங்களை உபயோகிக்கும் முன்னமேயே இருப்பவனாக இருக்கவேண்டும். ஒருவன் நடக்கிறான் என்று சொன்னால், நடக்கிற தென்ற செயலை அவன் ஆரம்பிக்கும் முன்னால் அவன் இருந்தே தீரவேண்டும், இப்படியேதான் எல்லா கிரியைகளிலும் கிரியைக்கு ஆசிரயமான கர்த்தா அக்கிரியைக்கு முன்னாலேயே இருக்க வேண்டும். பின்னால் வரும் கிரியை முன்னால் இருக்கும் கர்த்தாவை எப்படி விஷயீகரிக்க முடியும்? அக்னி கட்டையை எரிக்கும்; எரிப்பதற்கு விஷயமா யிருக்கும் கட்டையினால் அக்னி எப்படி எரிக்கப் படும்?

இப்படி ஸ்ரீமத் ஆசார்யார் உதாஹரணம் சொல்கி றார். இவ்விதமாக விஷயத்தைக் கிரஹிக்கும் விஷயீ ஒருநாளும் விஷயமாக ஆகமாட்டான். ஆகையினால் அவனை பிரத்யக்ஷாதி பிரமாணங்களுக்கு விஷய மில்லையென்று சொல்கிறார்கள்.

4. அனுமானம் போதாதா?

பிரத்யக்ஷத்தை அண்டியே அனுமானமும் லௌகிக சப்தமும் பிராமாண்யத்தையடைவதனால், பிரத்யக்ஷத்திற்கு விஷயமில்லாததும் அதை ஊஹிக்க இடம் கொடுக்கும் எவ்வித பிரத்யக்ஷலிங்கங்களில் லாததுமான பிரஹ்மத்தை விஷயீகரிக்க இவ்விரண்டு பிரமாணங்களும் சக்தியற்றவைகளேயாகும்.

“பிரத்யக்ஷலிங்கம் இல்லையென்று ஏன் சொல்லவேண்டும்? இந்த ஜகத்தேதான் பிரத்யக்ஷமாயிருக்கிறதே? ஜகத் மாறுதல் அடைந்து நாசம் அடைய கூடிய ஸ்வபாவத்துடன் இருப்பதால் இது ஒரு காலத்தில் உற்பத்தியானதாகவே இருக்க வேண்டும். தான் ஏற்படுவதற்கு முன்னால் தான் இருக்க முடியாததனால், தான் தன்னையே ஸ்ருஷ்டி செய்துகொண்டது என்று சொல்லமுடியாது. தவிரவும் ஜகத் ஜடமாயிருப்பதால் அது தானாகவே ஸ்ருஷ்டி செய்துகொள்ளவும் முடியாது. ஆகையினால், குடத்தைப் பார்த்தால், அதைச் செய்தவன் ஒருவன் இருக்க வேண்டுமென்று ஊஹிப்பது போல, ஜகத்தையும் உண்டுபண்ணினவன் ஒருவன் இருக்க வேண்டுமென்று ஊஹித்துக்கொள்ளலாம். அப்படியே ஜடமாயிருக்கும் காரணத்தினாலேயே தன்னைத் தானே மாறுதல்படுத்திக் கொள்ளவோ நாசம் செய்து கொள்ளவோ முடியாததனால், இந்த மாறுதலையும்

நாசத்தையும் செய்யக்கூடியவன் ஒருவன் இருக்க வேண்டுமென்று ஊஹித்துக் கொள்ளலாம். இவ்வித மாக ஜகத்தின் ஸ்ருஷ்டி, ஸ்திதி, லயங்களையும் செய்பவன் ஒருவன் இருக்கிறானென்று ஊஹத்தி னாலே தெரிந்துகொள்ளலாமல்லவா ? தவிரவும் ஜகத்திலுள்ள அனந்தமான வைசித்திரயங்களைக் கவனிக்கும்போது இதை உண்டு பண்ணினவர் எல்லாம் அறிந்தவராகவும் வெகு சாமர்த்தியம் உள்ளவராகவும் எல்லா காரியங்களையும் செய்ய வல்லமையுள்ளவராகவும் மிகப்பெரியவராகவும், எங்கும் இருக்கக்கூடியவராகவும், எப்பொழுதும் இருக்கக் கூடியவராகவும் இருந்தாலொழிய, இந்தப் பெரிய ஆச்சர்யமான ஜகத்தை உண்டு பண்ணி யிருக்க முடியாது. அதனால் அவர் ஸர்வக்ஞர், ஸர்வதக்ஷர், ஸர்வசக்தர், பிருஹத், வியாபகர், நித்யர் என்றெல்லாம் ஊஹத்தினாலேயே தெரிந்துகொள்ள லாம். அப்படியிருக்க அனுமானப் பிரமாணத்தினால் ஜகத் காரணமான பிரஹ்மத்தை ஸாதிக்க முடியாது என்று எப்படிச் சொல்லமுடியும்?" என்று கேட்கலாம்.

ஜகத் உற்பத்தியானதுதான் என்று வைத்துக் கொண்டல்லவா இவ்விதக் கேள்வி ஏற்படுகிறது. ஜகத்தின் உற்பத்தியை யாரும் பார்த்திருக்க முடியாது. ஜகத் உற்பத்தியாகவேயில்லை என்று வைத்துக் கொண்டுவிட்டால், அதற்குக் காரணமாயிருக்கும்

ஒருவன் இருந்திருக்க வேண்டுமென்று ஊஹத்திற்கு இடமேயிராது. ஆகையால் ஜகத்திற்கு உற்பத்தியே கிடையாது என்றும் சொல்லி விடுவோம். உற்பத்தி யில்லாததனால் நாசமும் கிடையாது என்றும் சொல்லீ விடுவோம். அது எப்பொழுதும் இல்லாத காலம் கிடையாது. எப்பொழுதும் இருந்தே வந்திருக்கிறது என்று சொல்லி விடுவோம் **ந கதா அபி அநீத்ருசம்** என்று வைத்துக் கொண்டுவிட்டால், ஜகத்திற்கு ஒரு காரணம் இருப்பதாகத் தேடுவதற்கு அவசியமே கிடையாது. அப்படி இருந்தாலும் ஜகத் மாறுதல டைந்து வருகிறதே, அது ஜடமானதனால் அதை மாறுதலடையும்படி செய்ய சேதனனாக ஒருவனை ஒப்புக்கொள்ள வேண்டாமா வென்றால், ஜகத் என்ற பெயரிலேயே "எப்பொழுதும் ஒரு நிலையில் இல்லா மல் போய்க்கொண்டிருக்கிறது" என்ற அர்த்தமிருப்ப தால் மாறுதலடையும் தன்மை அதன் ஸ்வபாவம் என்று சொல்லிவிடலாம். ஸ்வபாவத்திற்கும் காரணம் தேடுவது கிடையாது. ஏன் எட்டிக்காய் கசப்பாயிருக் கிறது, ஏன் சர்க்கரை தித்திப்பாயிருக்கிறது என்று கேட்டால் அதற்கு ஏதோ காரணமிருக்க வேண்டு மென்று ஊஹித்துப் பார்ப்பதில்லை. அவ்விதமிருப்பது அந்தந்த பதார்த்தங்களின் ஸ்வபாவம் என்றேதான் பதில் சொல்ல வேண்டும். அதே மாதிரி ஜகத் ஏன் மாறுதலடைகிறது என்றால் அது அதன் ஸ்வபாவம் என்று சொல்லிவிடலாம்.

மேலும், ஜகத் என்பது ஜடமான பதார்த்தங்களை மாத்திரம் குறிக்கிறது என்பது பிசகு. அதில் அந்த ஜட பதார்த்தங்களை அனுபவித்து ஸுக துக்கங்களையடையும் ஜீவர்களும் அனந்தமாயிருப்பதால், அவரவர்கள் செய்திருக்கும் கர்மாவை அனுஸரித்து அவரவர்களுக்கு பலன் கொடுப்பதற்காகவாவது அவர்களுக்கு மேலால் ஒரு சேதனனை ஒப்புக்கொள்ள வேண்டாமா என்று கேட்கலாம். அந்த ஜீவர்களே சேதனர்களாயிருப்பதால் அவர்களே கர்ம பலன்களை எடுத்துக்கொள்ளலாமென்று சொன்னால், அவர்கள் புத்திபூர்வமாக ஒருநாளும் துக்கத்தை வேண்டமாட்டார்களானதனால் துக்கத்தைக் கொடுக்கும் கர்மபலன்களை எடுத்துக்கொள்ளவே மாட்டார்கள்.

அப்படியானால் எல்லா ஜீவர்களும் எப்பொழுதும் ஸுகத்தைக் கொடுக்கக்கூடிய பதார்த்தங்களையே எடுத்துக் கொண்டு எப்பொழுதும் ஸுகமாகவே இருக்கலாம். ஆனால் உலகத்தில் அப்படி யாரையும் நாம் பார்த்ததில்லை. துக்கமில்லாத ஜந்துவே ஜனிப்பதாகத் தெரியவில்லை. இதிலிருந்து ஜீவன்களால் வேண்டப்படாத துக்கமும் அவர்களுக்கு அவசியம் ஏற்பட்டே தீருவதால் அவர்களுக்கு ஸுக துக்கங்களை, அவர்களுடைய ஸம்மதத்தையோ, அபிப்பிராயத்தையோ கொஞ்சம்கூட எதிர்பாராமல்,

கொடுக்க வேறு ஒரு பெரியவரை ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும். ஜீவர்கள் அனந்தமாயிருப்பதால் ஒவ்வொருவர் கர்மபலனையும் தனித்தனியே கலந்துவிடாமல் ஞாபகத்தில் வைத்துக்கொண்டிருக்க வேண்டுமானால், அவர் ஸர்வக்ஞராகத்தான் இருக்க வேண்டும். கர்மாவும் அநேகவிதமாய் இருப்பதால் கர்ம பலன்களும் அப்படியேதான் இருக்கும். அந்தந்த கர்ம பலன்களை அவரவர்களுக்கு ஏற்படுத்திக் கொடுத்து அவரவர்களுக்குக் சேர்ப்பித்துக் கொடுக்க வேண்டுமானால் அவர் ஸர்வசக்தராகத்தான் இருக்க வேண்டும். ஜீவர்கள் பிரஹ்மலோகம் வரை பதினான்கு லோகங்களிலும் இருந்து வருவதால் கர்மபலனைக் கொடுப்பவரும் அங்கெல்லாம் இருக்க வேண்டியது அவசியமானதனால் ஸர்வ வியாபகரா யிருக்க வேண்டும்.

ஜீவர்கள் அனந்தமாயிருப்பதுடன் அநாதி ஸித்தர் களாகவும் நாசமற்றவர்களாகவுமே இருப்பதாகத் தெரிவதால் அவரவர்களுக்குப் பலனை ஏற்படுத்திக் கொடுப்பவரும் அநாதிஸித்தராக, நாசமற்றவராக இருக்க வேண்டியது நியாயமானதனால் அவர் நித்யர் என்றும் ஏற்படுகிறது. இவ்விதமாக, கர்ம பலனைக் கொடுப்பதற்காகவாவது ஒருவர் ஸர்வக்ஞராய், ஸர்வ சக்தராய், நித்யராய் இருக்கவேண்டுமென்று ஊஹித்து விட முடியாதா என்றும் கேட்கலாம்.

அப்படியே ஒருவர் இருக்கிறாரென்று வைத்துக் கொள்வோம், அவர் ஜீவர்களுக்கு கர்ம பலனைக் கொடுப்பதில் ஸ்வாதந்திரியம் உள்ளவரா வென்று கவனிப்போம். கர்மாவைச் செய்யாதவருக்கு ஸுக துக்கங்களைக் கொடுக்க அவருக்கு அதிகார முண்டா? கர்ம பலனை மாற்றிக் கொடுக்க அவருக்கு வல்லமையுண்டா? கர்மபலனைக் கொடுக்காமல் இருந்துவிட அவரால் முடியுமா? இதற்கெல்லாம் அவருக்கு ஸ்வாதந்திரியம் கிடையாதென்றால், அவர் கர்மாவுக்கு பரதந்திரர் என்றுதானேயாகும்? பரதந்திர ராயிருப்பவரை ஸர்வோத்கிருஷ்டமானவராக எப்படிச் சொல்ல முடியும்? அவ்விதம் பரதந்திரராக ஒரு பெரியவரை யுக்திக்கு விரோதமாக ஒப்புக் கொள்வதைவிட அவர் எதற்கு பரதந்திரராக இருக்கி றாரோ அந்த கர்மாவே பலன் கொடுத்துவிடும் தன்மையுள்ளதென்று ஒப்புக்கொண்டுவிடுவது ஸுலப மில்லையா? கர்மா ஜடமாயிற்றே அது எப்படி சேதனனுடைய ஸம்பந்தமில்லாமல் பலனைக் கொடுக்குமென்றால், ஜடமான காற்று குளிர்ந்து வீசி, ஸுகத்தைக் கொடுக்கவில்லையா? புயல் காற்றாக அடித்து ஜனங்களுக்கு துக்கத்தை உண்டுபண்ண வில்லையா? ஜடமான ஜலம் வயலில் பாய்ந்து தான்யங்களை உற்பத்தி செய்ய உபயோகப்பட்டு ஸுகத்தைக் கொடுக்கவில்லையா? வெள்ளமாக வந்து கிராமங்களையே மூழ்கடித்து துக்கத்தை உண்டு பண்ணவில்லையா?

அதே போல ஜடமான கர்மாவும் அதன் பலனைக் கொடுத்து ஜீவர்களுக்கு ஸுக துக்கங்களை ஏற்படுத்தக் கூடியதே என்று ஒப்புக்கொண்டு விட்டால் கர்ம பலனைக் கொடுப்பதற்கென்று யாரையும் ஊஹித்துக்கொள்ள அவசியமில்லை.

இவ்விதமாக ஜகத்திற்கு மேல் அதிகாரம் பெற்ற சேதனனாக ஒருவனை ஒப்புக்கொள்ள அவசிய மில்லை யென்பதைத் துலக்கிய பல யுக்தி வாதங்கள் இருந்து வருகின்றன.

5. அனுமானம் நிலையற்றது

ஆனால் யுக்தியினால் ஊஹம் செய்வதென்றால் அந்த ஊஹம் நம் அனுபவத்தை யொட்டியேதான் இருக்க வேண்டும். ஒரு வீடுகட்ட வேண்டுமானால் ஒருவனால் கட்ட முடியாது. கொத்தன், தச்சன், கொல்லன் முதலிய வேலைக்காரர்கள் வேண்டும். அவர்களுக்கு வேலை செய்ய வேண்டியதற்கு வேண்டிய சாமான்களைக் கொண்டு வந்து கொடுக்க அநேகர் வேண்டும். வேலை செய்யும்போதே உதவிக்கு அநேகர் வேண்டும். அந்தச் சாமான்களைத் தயாரித்துக் கொடுக்க வேறு அநேகர் வேண்டும். இவ்விதமாகக் கவனித்துக்கொண்டே போனால் ஒருவீடு கட்டுவதில் எத்தனை பேர்களுடைய உதவி வேண்டியிருக்கிறதென்று கணக்கிடவே முடியாது.

இப்படி ஒரு சிறிய வீடு கட்டுவதிலேயே அநேகர் சேர்ந்தால்தான் கட்டமுடிகிறது என்றிருக்கை யில் இப்பெரிய உலகத்தை உண்டு பண்ணுவதென் றால் ஒரு சேதனனால் ஸாத்தியப்படுமா? அநேக சேதனர்கள் சேர்ந்துதான் உண்டு பண்ணியிருக்க முடியும். ஆகையால் ஜகத் காரணமாய் ஒருவன் இருந்திருக்கலாமென்று ஊஹிப்பது நம் அனுபவத் திற்கு நேர் விரோதமாயிருப்பதால் நியாயமாகாது.

இவ்வாறு எவ்வித யுக்தி சொன்னாலும் அந்த யுக்தி போதாது என்று காட்ட மேல் மேல் யுக்திகள் இருந்து கொண்டே இருக்கும். அப்படியே ஒரு யுக்திக்கு பதில் சொல்ல முடியாமல் போய்விட்டாலும், பதில் சொல்கிறவனுக்கு ஸாமர்த்தியம் இல்லையென் றாகுமே தவிர, அதற்கு மேல் யுக்தி கிடையாதென்பது கிடையாது. யுக்திக்கு மேல் யுக்தி, அதற்குமேல் யுக்தி என்று சொல்லிக் கொண்டே போகலாம். யுக்தி வாதத்திற்கு முடிவே கிடையாது. முடிவே கிடையாத யுக்தியைக்கொண்டு ஒரு பதார்த்தத்தைப் பற்றி முடியவான தீர்மானம் ஏற்படுத்திவிடலாமென்று நினைப்பது ஒருநாளும் ஸாத்தியப்படாது.

ஆகையால் நிலையற்ற யுக்தியினால் பிரஹ்மத்தை ஸாதித்துவிடலாமென்றாவது, பிரஹ்மம் இல்லை என்று ஸாதித்துவிடலாமென்றாவது நினைப்பது

சரியில்லை. இந்தக் காரணத்தினாலேயே பிரஹ்ம விஷயத்தில் அனுமானத்தைப் பிரமாணமாக எடுத்துக் கொள்வதற்கில்லையென்பது தெளிவாய்த் தெரிகிறது.

சாசுவதமாய் சத்தியமாயுள்ள வேத வாக்கையே தான் பிரமாணமாக எடுத்துக்கொள்ள வேண்டும். பிரஹ்மத்தை ஸாதிப்பதாக யுக்திவாதிகள் சொல்லும் யுக்திகளையும் நாம் உபயோகித்துக்கொள்ளலாம். அவ்விதம் உபயோகித்துக் கொள்வதனால் பிரஹ்மம் அந்த யுக்திகளால் ஸாதிக்கபட்டதாக ஆகிவிடாது. பிரஹ்மத்தை ஸாதித்துக் கொடுக்க வேதம் ஒன்றே பிரமாணம். வேதத்தில் சொல்லியிருப்பது சரிதான் என்று ஒப்பம் போடவோ, சரியில்லையென்று மறுக் கவோ, யுக்திக்கோ வேறு பிரமாணங்களுக்கோ முடியா ததனால்தான் வேதத்திற்கு பிராமாண்யம் ஸித்திக்கும் என்ற விஷயம் முன்னமேயே தெளிவுபடுத்தப் பட்டிருக்கிறது.

* * *

அத்தியாயம் 8
ஞானமும் கர்மாவும்

1. சப்தம் போதிக்கும் விதம்

வேத வாக்யங்களினால் பிரஹ்மம் ஸாதிக்கப் படுகிறதென்று சொன்னோம். வேதம் என்பதும் லௌகிக சப்தம் போலவே சப்தம்தான். ஒரு பதார்த்தத்தை ஒரு சப்தம் குறிக்கவேண்டுமானால் அதை எவ்விதமெல்லாம் குறிக்க முடியுமென்று பெரியோர்கள் தீர்மானித்திருக்கிறார்கள். ஒருவரைப் பற்றிப் பிரஸ்தாபம் வரும்போது "அவர் யார்?" என்று கேட்டால் அவரை ஐந்து விதமாகக் குறிப்பிடலாம். 1. பிராஹ்மணர் என்று அவர் சேர்ந்த இனத்தைக் குறிக்கலாம், 2. இவர் தயாளு என்று அவரிடமுள்ள குணத்தைக் குறிக்கலாம். 3. இவர் சமையல்காரர் என்று அவருடைய செயலைக் குறிப்பிட்டுச் சொல்லலாம். 4. இவர் இன்னார் புத்திரன் என்று அவர் ஸம்பந்தப்பட்டவரைக் காட்டலாம். 5. இவர் ராமஸ்வாமி அய்யர் என்று பெயரை மாத்திரம் குறிப்பிட லாம். இவ்விதமாக ஒரு சப்தம் ஒரு விஷயத்தைக் குறிப்பிட வேண்டுமானால் அதன் இனம் (*ஜாதி*), குணம், செயல் (*கிரியை*), ஸம்பந்தம், பெயர் இவ்வைந்து அம்சங்களில் ஏதேனும் ஒன்றை வைத்துக்கொண்டு குறிப்பிட வேண்டும். வேறுவிதத் தில் குறிப்படுவது ஸாத்யமாகாது.

ஒரு இனத்தில் பல வஸ்துக்கள் இருந்தால்தான் இனம் என்றே ஏற்படும், பிரஹ்மத்திற்கு சமானமாக வேறு வஸ்துக்கள் இல்லாமல் அது தனித்து ஒரே வஸ்துவாக யிருப்பதால் அதை இனத்தை குறிக்கும் சப்தத்தினால் சொல்ல முடியாது, குணம் என்பதும் அக்குணமில்லாத மற்ற வஸ்துக்களிலிருந்து பிரித்துக் காட்டும் தன்மையுடையதாகவே இருப்பதால் பிரஹ்மத்தைக் தவிர வேறு வஸ்துவே இல்லாததால் குணசப்தமும், எவ்வித குணமுமற்ற பிரஹ்மத்தைக் காட்டப் போதுமானதில்லை. கிரியை என்பது கிரியை யையுடைய வஸ்துவில் ஒருவித மாறுதலைச் செய்துகொண்டேதான் ஏற்படுமானதனால், எவ்வித மாறுதலுக்கும் உள்படாத, நிர்விகாரமாயுள்ள பிரஹ்மத் தினிடத்தில் கிரியா சப்தமும் உபயோகப்படாது. பிரஹ்மத்தைத் தவிர வேறு வஸ்து இல்லாததனால் அதற்கு ஸம்பந்தப்பட்டதாக பிரஹ்மத்தைச் சொல்வதும் ஸாத்தியமாகாது. பெயர் இடுவதும் மற்ற வஸ்துக்களிலிருந்து பிரித்து வியவஹாரம் செய்வ தற்கே ஏற்பட்டதால், வேறு வஸ்து இல்லாத முறை யில் பிரஹ்மத்திற்கு பெயரிடவும் முடியாது. இவ்வித மாக ஜாதி, குண, கிரியா ஸம்மந்தம், ஸம்ஞை (*பெயர்*) என்ற எந்த வழியிலும் பிரஹ்மத்தை போதிக்க வார்த்தையகப்படாது என்று தெரிகிறது. அப்படியிருக்க பிரஹ்மமானது வைதிக சப்தத்தினால் போதிக்கப்படுகிறது என்றால் எப்படி என்ற ஸந்தேஹம் ஏற்படக் கூடியதே.

2. வேறு விதம்

மேலும், இன்னொரு விதமாகவும் சப்தத்தி லிருந்து அர்த்தத்தை அறிந்துகொள்ளும் முறையை பெரியோர்கள் விவரித்திருக்கிறார்கள். எந்த வார்த் தைக்கும் முக்கியமாக ஏற்பட்ட அர்த்தமுண்டு. மாடு என்றால் நான்கு கால்கள், இரண்டு கொம்புகள், கழுத்தில் தாடை முதலிய லக்ஷணங்களோடு கூடிய மிருகத்தையே முக்கியமாகக் குறிக்கும். இவ்வர்த்தத்தை சுருதி, கேட்டவுடன் தெரிகிற அர்த்தம் என்பார்கள். ஒருவன் கன்னத்தில் மச்சமுள்ளவன் என்று கேழ்வைப்பட்டிருந்தால் பின்னால் அவனைப் பார்க்கும்போது அந்த மச்சத்தைக் கொண்டு இவன் தான் என்று அறிந்துகொள்ளலாம். இதை லிங்கம் (*அடையாளம்*) மூலமாய் அறிந்துகொள்வது என்பார்கள். ஒரு வார்த்தைக்கு அர்த்தம் தெரியாம லிருக்கையில் அதைச் சேர்த்து உபயோகப்படுத்தி யிருக்கிற வாக்யத்தைக் கவனிக்கும்போது இதுதான் அர்த்தம் என்றும் தெரிந்துகொள்ள முடியும். "வஹ்நீ" என்றால் அர்த்தம் தெரியாதவன் "வஹ்நீ கட்டையை எரிக்கிறது" என்று கேட்டவுடன் 'எரிக்கிறது' என்று சொல்லிருப்பதால் "வஹ்நீ" என்றால் அக்னி என்று அறிந்து கொள்ள முடியும். இங்கு வாக்யத்தினால் அர்த்தஞானம் ஏற்படுகிறது. ஒருவர் போஜனம் செய்யும் போது ஒரு பதார்த்தத்தை ருசித்துச் சாப்பிட

வில்லை என்று தெரிந்து "நன்றாயில்லையோ ?" என்று கேட்கையில் அவர் "அதிலாவண்யம்" என்று பதில் சொன்னால் அழகு என்ற அர்த்தத்தில் லாவண்யம் என்ற சப்தத்தை உபயோகப்படுத்த பிரகிருத மில்லாததனால் "லவணம் அதிகம்" என்றுதான் தாத்பர்யம் என்று அறிந்து கொள்ளமுடியும். இதைப் "**பிரகரணம்**" என்பார்கள். பாண்டு மஹாராஜனுக்கு தர்மபுத்திரர், பீமஸேனன், ஸவ்யஸாசீ, நகுலன், ஸஹாதேவன் என்று ஐந்து புத்திரர்கள் என்று சொன்னால் தர்மபுத்திரருக்கும், பீமஸேனனுக்கும் பின்னால் நகுலனுக்கும் ஸஹா தேவனுக்கும் முன்னால் உபயோகித்திருக்கும் ஸவ்யஸாசீ என்ற பதம் அர்ஜுனனைத்தான் குறிக்கிறது என்று அறிந்து கொள்ளமுடியும். இதை "**ஸ்தானம்**" என்பார்கள். இந்த மாஸத்திய "ஸ்ரீசங்கர கிருபா" வந்ததா ?" என்று கேட்டால் ஸ்ரீ சங்கரருடைய கிருபை எப்பொழுது மிருக்க வேண்டியதாயிருக்க இவ்விதம் கேட்டதி லிருந்து 'சங்கர கிருபா' என்பது ஒரு பத்திரிகையின் பெயர் என்று தெரிந்து கொள்கிறோம். இதற்கு "**ஸமாக்யா,**" பெயர் என்று சொல்வார்கள். இவ்விதமாக சுருதி, லிங்கம், வாக்யம், பிரகரணம், ஸ்தானம், ஸமாக்யை என்ற ஆறு பிரகாரமாக அர்த்தத்தை அறியக்கூடியது. முன் சொன்ன ரீதியாக பிரஹ்மத்தை நேரில் சொல்லக்கூடிய பதமேயில்லாததனால் அது சுருதிக்கு விஷயமில்லை. அது நிஷ்கலமாகவும்

அவயவமற்றுமிருப்பதால் அதைக் காட்டிக்கொடுக்க எவ்வித அடையாளமும் கிடையாத முறையில் லிங்கத்திற்கும் இடமில்லை. அது நிஷ்கிரியமாய் எவ்வித கிரியைக்கும் ஸம்பந்தப்படா மலும் எவ்விதமான காரகமும் (*வேற்றுமை*) அதனிட மிருக்க முடியாதென்று முன்னமே காட்டி யிருக்கிற படியாலும் கிரியை ஸம்பந்திக்காமல் வாக்யம் கிடை யாதபடியாலும், வாக்யம் என்கிற முறையும் பிரயோ ஜனப்படாது. பிரஹ்மம் ஏகமாய் அஸங்கமாய் வியாபகமாயிருப்பதால் அதற்கு சூழ்நிலை என்பது ஸாத்தியமில்லாததனால் பிரகரணம் என்பதற்கும் இடமில்லை. ஸ்தானம் என்பது பல பதார்த்தங்களி ருந்தால் பிரயோஜனப்படுமாகையால், வேறு இரண்டாவது பதார்த்தமேயற்ற பிரஹ்ம விஷயத்தில் உபயோகப்படாது. பிரஹ்மத்திற்கு இதுதான் பெயர் என்று யாராலும் குறிப்பிட முடியாததனால், ஸமாக்யை என்பதும் பிரயோஜனமில்லை. ஆக இவ்வாறுவித முறைகள் யாதொன்றும் பிரஹ்ம வஸ்துவை சப்தம் மூலமாய் போதிக்க முடியாமலே இருக்கிறது. வைதிக சப்தத்தினால் மாத்திரம் எப்படி போதிக்க முடியும் என்ற ஸந்தேஹம் இந்த ரீதியாகவும் தோன்றக்கூடியதே.

3. லக்ஷணையால் போதிக்கலாம்

மேலே சொன்ன இரண்டு முறைகளும் ஒரு

சப்தத்திற்கு என்ன அர்த்தம் என்று கண்டுபிடிக்க உபயோகப்படும் என்பது வாஸ்தவம். ஆனால் அர்த்தம் என்பது வேறு, தாத்பர்யம் என்பது வேறு. தாத்பர்யம் என்பது சப்தத்தினால் நேராகச் சொல்லக் கூடியதில்லை. நேராகச் சொல்லாமல் தாத்பர்யத்தை நமக்குத் தெரிவிக்கும் சப்தம் லக்ஷணையால் தெரிவிக்கிறது என்பார்கள். ஆலங்காரிகள் வியங்க்யம் என்று சொல்வதும் இந்த லக்ஷணையிலேயே அடங்குமாதலால் தனியாக எடுத்துச்சொல்ல அவசிய மில்லை. நேராகச் சொல்லும் அர்த்தத்தை வாச்யம் என்றும் லக்ஷணையால் சொல்வதை லக்ஷயம் என்றும் சொல்வார்கள்.

ஒரு பையனைப் பார்த்து "மாடு" என்று சப்தத்தை உபயோகித்தால், அவன் நாலு கால் பிராணி என்று அர்த்தமில்லை. மிகக் குறைவான புத்தியுள்ளவன் என்றுதான் தாத்பர்யம். "இப்பெரியவர் விஷயத்தில் அபசாரம் செய்யாதே, அவர் நெருப்பு" என்றால் அவரைத் தொட்டுப்பார்த்தால் சுடும் என்று அர்த்தமில்லை, நமக்கு ஆபத்து நேரிடுமென்றே தாத்பர்யம். அசுத்தமான ஆகாரத்தை சாப்பிடுகிற ஒருவனைப் பார்த்து "இதைவிட விஷத்தைச் சாப்பிடலாம்" என்றால், இதைச் சாப்பிடுவதை விட விஷம் சாப்பிட்டால் நல்லது என்ற அர்த்தமில்லை. இதைச் சாப்பிடுவது உசிதம் இல்லை என்று மாத்திரம் தாத்பர்யம்.

இவ்விதமாக சப்தம், பிரயோகிக்கும் பதத்திற்கு ஸாக்ஷாத்தாக உள்ள அர்த்தத்தைக் குறிக்காமல் வேறு தாத்பர்யத்தையே குறிப்பதுண்டு என்று இருப்பதனால் சப்தத்திற்கு வாச்யார்த்தம், லக்ஷயார்த் தம் என்று இரண்டு விதமாகப் பிரிக்கவேண்டியது உசிதமேயாகும். பிரஹ்மமானது எந்த வார்த்தைக்கும் நேர் அர்த்தமான வாச்யார்த்தமாகாது என்பது முன் காட்டின முறையில் வாஸ்தவமே. நேரில் சொல்ல முடியாமல் போனாலும் லக்ஷணையினால் சொல்லக் கூடியதே என்ற நோக்கத்தினால்தான் சாஸ்திரம் பிரஹ்மத்தை பிரதிபாதிக்கக் கூடிய பிரமாணம் என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. சாஸ்திரமும் சப்தமாயிருப்ப தால் பிரஹ்மத்தை நேரில் போதிக்கச் சக்தியற்றி ருப்பதால் வியாஸ பகவான் வேதம் பிரஹ்மத்திற்கு பிரமாணம் என்று சொல்லும்போது **சாஸ்த்ர வாச்யத்வாத்** அல்லது **சாஸ்த்ர போத்யத்வாத்** என்று ஸூத்திரம் இயற்றாமல் சாஸ்திரத்தின் மூலமாக பிரஹ்மத்தை அறிந்து கொள்ளலாமென்று “எதை அறிய சாஸ்திரம் வழியோ” **சாஸ்த்ர யோநித்வாத்** என்றே கண்டிருக்கிறார்.

4. கர்மபரமாகவே இருக்கலாமே

எப்படி லக்ஷணையால் தான் சப்தம் பிரஹ்மத்தை போதிக்கிறதென்ற விஷயத்தை எடுத்துக் கொண்டால் மிகவும் விரியுமாதலால் அதைவிட்டு வேறு விஷயத்திற்குப் போவோம். இந்த

விசாரத்தின் ஆரம்பத்தில் சாஸ்திரம் என்பது கட்டளை, ஆக்ஞை என்று சொன்னோம். அப்படி யானால், வேதத்தில் "இவ்விதம் செய்", "இவ்விதம் செய்யாதே" என்று கட்டளையிடும் பாகங்கள் தான் பிராமாண்யமுள்ளதாக ஆகும். பாக்கி பாகங்களும் வேதமாயிருப்பதால் அவை பிரயோஜனமற்றவை யென்று தள்ளிவிட முடியாது. அவைகளையும் எப்படியாவது ஏதேனும் கட்டளைக்கு ஸம்பந்தப் படுத்திவிட வேண்டும்.

வேதத்தில் கட்டளையிடும் கார்யங்களை நிறைவேற்றுவதற்குத் தகுந்த அதிகாரி, தகுந்த திரவியங்கள், தகுந்த தேசம், தகுந்த காலம், அந்தந்த தேவதைகள், உதவிக்கு மனுஷர்களோ வேறு ஸாதனங்களோ முதலானவை தேவையாக இருக்கு மாதலால், இவ்வம்ஸங்களில் ஏதேனும் ஒன்றைக் குறிப்பிட்டுக்காட்டும் வாக்கியங்களும் அவைகளின் லக்ஷணங்களை வர்ணிக்கும் வாக்கியங்களும் அவை களை சிலாகித்துச் சொல்லும் வாக்கியங்களும், கர்மாவை செய்வதற்கு உதவுகிறபடியால் அந்த வாக்கி யங்களுக்கும் பிராமாண்யம் உண்டு. இல்லையேல் அந்தக் கர்மாவைச் செய்து ஒருவர் மிகவும் நன்மையை அடைந்தார் என்று சொல்லி அந்தக் கர்மாவில் ஊக்கம் ஏற்படும்படிச் செய்தாலும் பிராமாண்யம் உண்டு. எப்படியும் கர்மாவில் நேராகவோ பரம்பரையாகவோ

ஸம்பந்தப்பட்டிருந்தால்தான் பிராமாண்யம் ஏற்படும். அவ்விதமிருக்க, எவ்வித கர்மா ஸம்பந்தமுமில்லாத பிரஹ்மத்தை சாஸ்திரம் போதிக்கிறது என்றால் எப்படி ஒப்புக்கொள்ள முடியும்? பிரஹ்மத்தை போதிக்கிற பாகங்கள் வேதத்தில் இல்லை யென்றாவது, அவைகளுக்குப் பிரயோஜனமில்லை யென்றாவது சொல்லவில்லை. அவைகளையும் எப்படியாவது ஏதேனும் கர்மாவில் ஸம்பந்தப்படுத்தி விடவேண்டுமென்பதுதான் தாத்பர்யம்.

ஸ்வாத் யாயோ அத்யதிதவ்ய: வேதத்தை அத்யயனம் செய்யவேண்டியது என்று ஒரு விதி இருக்கிறது. அதற்கு விஷயமாக உபநிஷத் பாகங்களை வைத்து விட்டாலும் அவைகளுக்குப் பிரயோஜன மேற்பட்டு விடும். யாகமத்தியில் மத்யாஹ்னத்திற்குமேல் கர்மா இல்லாத ஸமயத்தில் இப்படிப்பட்ட உபநிஷத் பாகங்களை பாராயணம் செய்ய வேண்டியது என்று சொல்லிவிட்டாலும் கர்மஸம்பந்தம் ஏற்பட்டுவிடும். அப்படியும் அவைகளுக்கு பிரயோஜனமில்லாமல் செய்துவிடுவோமானால் அவைகளுக்கு வேறு எவ்வகையிலும் மதிப்புக் கொடுக்க முடியாது. ஆகையினாலேயே பகவான் ஜைமினி மஹர்ஷி, கர்மாவில் ஸம்பந்தப்படுத்த முடியாதென்றால் அதற்கு மதிப்பே கிடையாது என்று பூர்வ மீமாம்ஸையில் ஸூத்ரம் இயற்றியிருக்கிறார் **ஆம்நாயஸ்ய க்ரியார்த்**

தத்வாத் ஆநர்த்தக்யம் அததர்த்தாநாம் என்கிறார். இவ்வித ஆக்ஷேபணைக்கு இடமன்னியில் ஆத்மாவைப் பிரஹ்மம் என்று சொல்லும் உபநிஷத்துக்களுக்கு தாத்பர்யம் கர்மாக்களைச் செய்யும் ஜீவனை பிரஹ்மம் என்று உயர்த்தி வைத்து ஸ்தோத்திரம் செய்து அவனுக்கு சிரத்தையேற்படுபடி செய்வதில்தான் என்று அர்த்தம் செய்துவிட்டால் இவ்வாக்கியங்களும் கர்மஸம்பந்தமேயாகிவிடும். அவ்விதம் செய்தால்தான் எல்லா வேத பாகங்களுக்கும் ஒருவாறு பிராமாண்யம் ஏற்பட்டு வேதத்திற்கு **சாஸ்திரம்** (*கட்டளை*) என்ற பெயர் உசிதமாகும்.

இவ்விதமாக பிரஹ்மத்தை போதிக்கும் வாக்கியங்களைக்கூட கர்மாவில் ஸம்பந்தப்படுத்தி விடலாமே என்று கேட்கலாம்.

5. ஞான கர்ம ஸமுச்சயம் உசிதமாகாது

கர்ம ஸம்பந்தமில்லாமலே உபநிஷத் வாக்கியங்களுக்கு பிராமாண்யம் உண்டென்றும், அவைகள் பிரஹ்மத்தையே போதிக்க வந்தவைகளென்றும், வற்புறுத்திச் சொல்வதற்காகவே வியாஸ பகவான் நான்காவது ஸூத்ரமான **தத் து ஸமந்வயாத்,** என்பதை இயற்றியிருக்கிறார். "(*எல்லா உபநிஷத்துக்களும்*) நன்கு ஒத்துப்போவதால், பிரஹ்மம் அல்லது (*பிரஹ்ம ஞானம்*) தான் (*அவைகளின் தாத்பர்யம்*)". இதை

விஸ்தரிக்கவே பிரஹ்மஸூத்திரத்தில் முதல் அத்யாயம். வேறு தாத்பர்யம் சொல்வதைக் கண்டிக்க இரண்டாவது அத்யாயம். அந்த பிரஹ்மத்தை அடைவதற்குள்ள ஸாதனங்களை மூன்றாவது அத்யாயமும், பிரஹ்மத்தையடைவதால் ஏற்படும் பலனை நான்காவது அத்யாயமும். முக்கியமாக விசாரித்துத் தீர்மானிக்கின்றன.

இவ்விதமாக முதல் ஸூத்திரத்தில் பிரஹ்மத்தை அறிவதற்காக விசாரம் செய்யவேண்டியதென்று சொன்னதையனுஸரித்தே பூரா கிரந்தமும் ஏற்பட்டிருக் கிறது. இவ்வளவு சிரமப்பட்டு பிரஹ்மம் அறிய வேண்டிய வஸ்துவே தவிர கர்ம சம்பந்தமற்ற வஸ்து என்று வற்புறுத்துவதில் என்ன கருத்து? கர்மாவிற்கு ஸம்பந்தப்பட்டே இருந்துவிட்டால் என்ன தோஷம்? அறிவு எப்படி பிரஹ்மத்தை, அடைய ஸாதனமா யிருக்கிறதோ அதேபோல் கர்மாவும் ஸாதனமாக இருக்கட்டுமே? அல்லது ஞானமும், கர்மாவும் சேர்ந்து பிரஹ்மத்தையடைய ஸாதனமாயிருக்கிற தென்று ஒப்புக் கொண்டால் என்ன? எதற்காக கர்மாவை ஸாதன கோஷ்டியிலிருந்து விலக்க வேண்டும்? அப்படி விலக்குவதானால், வேதத்தி லேயே பெரும் பாகம் கர்மாவையே விதிப்பதனால் அந்த பாகத்திற்கு மதிப்புக் கொடுக்கவில்லையென்று ஆகாதா? வேதம் பூராவும் பிரமாணமாயிருக்க

வேண்டியது நியாயமாயிருக்க ஒரு சிறிய பாகத்திற்கு விசேஷ மதிப்புக் கொடுத்து பாக்கியை உதாஸீனப் படுத்துவது உசிதமாகுமா? இப்படி பல கேள்விகள் எழக்கூடியவைகளே.

வேதாந்திகள் கர்மாவை ஸாதன கோஷ்டியிலிருந்து விலக்கிவிட்டதாகவாவது, கர்மாக்களை விதிக்கும் வேத பாகங்களுக்கு பிராமாண்யம் இல்லையென்றாவது சொல்வது கிடையாது. வேத விஹிதமான கர்மாக்கள் சித்த சுத்தியை உண்டு பண்ணி வேதாந்த விசாரம் செய்வதற்கு வேண்டிய யோக்கியதையை ஏற்படுத்துவதால் அவசியம் அனுஷ்டித்தே தீர வேண்டியதுதான். அவைகள் ஆத்மஞானத்திற்கு பரம்பரையாக ஸாதனமாகுமே தவிர ஸாக்ஷாத் ஸாதனமில்லை என்று மாத்திரம் சொல்கிறார்கள். ஏன் ஸாக்ஷாத் ஸாதனமாகாதென்பது கர்மாவின் ஸ்வரூபத்தையும், அதிகாரியையும், பலனையும் கவனித்தால் நன்கு விளங்கும்.

பத்னி, அக்னி, ஹவிஸ் மற்றும் பலவித திரவியங்களின் ஸஹாயத்தைக் கொண்டே கர்மா செய்யவேண்டியிருப்பதால் அவைகளை ஸம்பாதித்து உபயோகிக்கும் கர்த்தா என்பவன் அப் பதார்த்தங்களில் பேத புத்தியுள்ளவனாகவும் அவைகளைவிட தான் வேறு என்ற புத்தியுள்ளவனாகவும் அவைகளை

உபயோகித்து இப்பொழுது இல்லாத ஒரு பிரயோஜனத்தை அடைய உத்தேசிப்பவனாகவும் இருக்கவேண்டும். பிரஹ்மம் ஒன்றே, ஆத்மாவும் அதுவே. அதுவேதான் பிரயோஜனம் எனறு உணர வேண்டிய ஞான தசையில் நேர் விருத்தமான உணர்ச்சியுடைய கர்மா எப்படி உபயோகப்பட முடியும்? கர்த்தாவென்ற உணர்ச்சியிருந்தால்தான் கர்மா. போக்தா என்ற உணர்ச்சியிருந்தால்தான் கர்மாவில் பிரவிருத்தி. கர்த்தாவுமில்லை, போக்தாவும் இல்லை என்ற ஞானத்தை உண்டு பண்ணுவதற்கு கர்மா எப்படி உபயோகப்பட முடியும்? இதனாலேயே இரண்டும் ஸம காலத்தில் இருக்க முடியாதென்பது தெளிவாகும்.

முன் சொன்ன ரீதியாக பிரஹ்ம ஞானத்தினால் ஸித்திக்கும் மோக்ஷநிலை புதிதாத ஏற்படும் நிலை யல்ல. எப்பொழுதுமே இருந்து வருகிறது. அதை மறைத்துக் கொண்டிருக்கிற அவித்யை என்ற மறைவை எடுத்துவிட்டால் தானே பிரகாசிக்கும். கர்மாவின் பலன் எதுவும் அப்படியல்ல.

கர்மாவின் பலன் நான்கு விதமென்று சொல்வார் கள். முன்னால் இல்லாத குடத்தை குயவன் உண்டு பண்ணலாம். முன்னால் அடையப்படாத ஊரை நடந்துபோய் அடையலாம். பாலை உரைக்குத்தி

தயிராக மாற்றலாம். கண்ணாடியைத் துடைத்து சுத்தமாக ஆக்கலாம். ஆக உண்டாக்குதல் (*உற்பத்தி*) அடைதல் (*ஆப்தி*), மாற்றல் (*விகாரம்*), சுத்தப்படுத்து தல் (*ஸம்ஸ்காரம்*) என்கிற நான்கு விதங்களாகத்தான் கர்ம பலன் இருக்க முடியும்.

மோக்ஷமென்ற ஆத்ம நிலை நித்யஸித்தமா யிருப்பதால் அதை உண்டாக்க அவசியமும் கிடையாது. உண்டாக்கவும் முடியாது. அது, தன்னைத் தவிர வேறு பதார்த்தமில்லாததனால் புதிதாக அடையவேண்டியதும் கிடையாது. அது எவ்வித மாறுதலுமற்று ஏக ரூபமாய் இருப்பதால் அதை மாற்றவும் முடியாது. அது நித்ய சுத்தமாய் இருப்பதால் மேலால் சுத்தம் செய்வது ஸாத்யமாகாது. இவ்விதமாக இந்த நான்குவித கர்ம பலனாகவும் ஆத்மநிலை இல்லாதபடியினால் அதற்கு கர்மா எவ்விதத்திலும் ஸாதனமாகாது.

* * *

அத்யாயம் 9

ஞான ஸ்வரூபம்

1. ஞானம் வஸ்து தந்திரம்

கர்மேந்திரியங்களைக் கொண்டு செய்யப்படும் கர்மாக்களுக்கு முன் சொன்ன நான்குவித பலன்கள் இருக்கலாம். ஞானேந்திரியங்களாலும் மனஸினாலும் செய்யப்படும் கர்மாக்களுக்கு இம்மாதிரியே பலன்கள் இருக்கவேண்டுமென்ற நியமம் இல்லை. "இதைப் பார், இதைக் கேளு" என்று சொல்கிறபோது, புதிதாக எந்தப் பதார்த்தமும் ஏற்படுவதில்லை. ஆனால் இருக்கும் பதார்த்தத்தையே அறிவுக்கு விஷயமாக்க வேண்டுமானால் பார்க்கிறது, கேட்கிறது என்ற கிரியைகள் வேண்டியதாக இருக்கிறபடியால், ஞானத்தை உண்டுபண்ணுவதற்கும் கிரியை அவசியமென்று ஏற்படும்போது கிரியை ஆத்ம ஞானத்தில் உபயோகப்படாது என்று எப்படிச் சொல்ல முடியும்? இப்படி ஸந்தேஹம் வரலாம். தவிரவும் பிரஹ்மத்தை அறிந்துகொள்ள **ததேவ பிரஹ்ம த்வம் வித்தி, தத் விஜிக்ஞாஸஸ்வ, ஆத்மா வா அரே த்ரஷ்டவ்ய:** என்றெல்லாம் வாக்கியங்கள் இருக்கும்போது, பிரஹ்மம் அறிதல் என்ற கிரியைக்கு விஷயமாயிருக்கிறபடியால் கிரியா ஸம்பந்தம் கிடையாதென்று சொல்வது எப்படி உசிதமாகும்?

இவ்வித ஸந்தேஹங்களுக்கு முதல் ஸமாதானம் அறிதல் என்பது கிரியை போல் தோன்றினாலும் வாஸ்தவத்தில் கிரியையேயில்லை. ஏனெனில், கிரியை என்பது செய்கிற கர்த்தாவிற்கு அதீனமாயிருந்தால் அவனை 'செய்கிறவன்' என்று சொல்லலாம். அதாவது, அவன் அந்த கிரியையைச் செய்யவும், செய்யாமலிருக்கவும், வேறு விதமாகச் செய்யவும் ஸ்வாதீனமுள்ளவனாகயிருக்க வேண்டும். அவ்வித ஸ்வாதீனம் பெற்றவனைத்தான் வாஸ்தவமாகக் கர்த்தா என்று சொல்வது நியாயமாகும்.

ஒருவன் ஒரு மரத்தில் ஏறி, கால் நழுவி விட்டபோது "அவன் விழுகிறான்" என்று சொல்கிறோம். வாஸ்தவத்தில் விழுவது என்கிற கிரியைக்கு அவனை கர்த்தா என்று சொல்லமுடியுமா? அவனுக்கு விழாமலிருப்பதற்கு ஸ்வாதந்திரியம் இருக்கிறதா? அப்படி ஸ்வதந்திரியம் இருந்தால் விழுவானா? கால் நழுவினவுடன் மரத்தினடியில் இருந்த மிகவும் ஆப்தரான ஒருவர் "விழாதே, விழாதே" என்று எவ்வளவு தடுத்தாலும் அவனால் விழாமலிருக்க முடியுமா? அப்படியிருந்தும் அவன் விஷயத்தில் "விழுகிறான்" "விழாதே" என்ற சப்தங்களை உலகத்தில் உபயோகப்படுத்துகிறோம். இவ்வித உபயோகங்களெல்லாம் கிரியை மாதிரி தோன்றுவதால் கிரியை என்று உபசாரத்தினால் சொல்வதேயாகும்.

அதே மாதிரி "பார், கேளு, அறிந்து கொள்" என்ற விதமாய் பதங்களைப் பிரயோகப்படுத்தும்போது, அதைக் கேட்ப வனுக்கு ஸ்வாதந்தரியமிருப்பதாக வைத்துக் சொல்வ தில்லை. ஏனென்றால், ஞானம் என்பது வஸ்து எப்படியிருக்கிறதோ அப்படியே விஷயீகரிக்குமே தவிர அந்த வஸ்துவை அறிவதற்கு வேண்டிய ஸாதனங்கள் சரியாயிருக்கும் பக்ஷத்தில் மாற்றிக்காட்டாது. அதை அறியாமலிருக்கவோ வேறுவிதமாக அறியவோ யாருக்கும் ஸ்வாதந்திரியம் கிடையாது. ஆகையால் ஞானம் என்பது அறிகிறவனுக்கு அதீனமில்லை.

இந்த நியாயத்தை, கிரியை கர்த்ரு தந்திரம், ஞானம் வஸ்து தந்திரம் என்று பெரியோர்கள் சொல்லி யிருக்கிறார்கள். கிரியை எப்படி தன் ஆசிரயத்தை பாதிக்குமோ அவ்விதம் ஞானம் கொஞ்சமேனும் பாதிக்காது. அப்படியானால் "பார், கேளு, அறிந்து கொள்," என்று ஒருவனைப்பார்த்து அவனுக்கு ஸ்வாதந்திரியம் இருப்பதுபோல் பதங்களைப் பிரயோகம் செய்கிறோமே அது தவறா என்று கேட்டால், தவறு இல்லை. ஆனால் அந்தப் பதங் களுக்குரிய நேரான அர்த்தத்தை வைத்து கொள்ளா மல் அவைகளின் தாத்பர்யத்திலேயே அப்பதங் களுக்கு பிரவிருத்தி என்று தெரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

அதாவது, "இதோ உன் முன் இந்த வஸ்து இருக்கிறது. அது உன் ஞானத்திற்கு விஷயமாக வேண்டுமானால் அதற்குக் கருவியாயிருக்கிற கண்ணையோ, காதையோ, மனஸையோ வேறு வஸ்துவிடம் போகவிடாமல் தடுத்து இதையே கிரஹிக்கும்படி வைத்துக்கொள். இது அப்பொழுது தானாகவே விளங்கும்" என்று மாத்திரம் தாத்பர்யம். மற்ற விஷயங்களிலிருந்து இவனுடைய ஞாபகத்தைத் திருப்புவதில்தான் இப்பதங்களுக்குத் தாத்பர்யம். இவ்விஷயத்தை உண்டுபண்ணுவது நோக்கமில்லை.

ஆகையால் அறிதல் என்பது கிரியையாகத் தோன்றினாலும் அது வாஸ்தவத்தில் கிரியையே யில்லை.

2. இருவகை அறிவு

தவிரவும் **அறிவு** என்பது இருவகைப்படும். நித்யமான அறிவு, அநித்யமான அறிவு என்று. ஸூர்யன் பிரகாசிக்கிறான் என்று சொன்னால், ஸூர்யன் பிரகாசம் என்ற கார்யத்தைச் செய்கிறான் என்று அர்த்தமில்லை. ஒரு கார்யத்தை ஒருவன் செய்கிறான் என்றால் அந்தக் கார்யத்தைச் செய்ய வாரம்பிப்பதற்கு முன் அவன் இருக்க வேண்டும். அப்பொழுது அவன் அந்தக் கார்யத்தைச் செய்யாம

லிருக்க வேண்டும். பிற்பாடு அந்தக் கார்யத்தில் ஈடுபடவேண்டும். எடுத்த கார்யம் முடிந்த பின்னும் அவன் இருக்கவேண்டும். அப்பொழுதும் அவன் அந்தக் கார்யத்தைச் செய்யாமலிருக்கவேண்டும்.

அதாவது, பூர்வ சித்தனாயிருக்கும் ஒருவனிடம் ஒரு காலத்தில் புதிதாக ஏற்பட்டு பின்னால் நின்று போகக்கூடிய சேஷ்டையே **செயல்** எனப்படும். ஸூர்யனுக்குப் பிரகாசம் இல்லாமல் முன் இருந்த துண்டா? பின்னால் இருக்கிறதா? பிரகாசிக்க மாட்டேன் என்று சொல்லிவிட அவருக்கு அதிகார முண்டா? என்றெல்லாம் நன்கு கவனித்துப் பார்த் தால் "ஸூர்யன் பிரகாசிக்கிறார்" என்ற பிரயோக மிருந்த போதிலும் பிரகாச விஷயத்தில் அவருக்கு ஸ்வாதந்திரியம் கிடையாதபடியால் அவரைப் பிரகாசத் திற்கு கர்த்தாவென்று சொல்வது நியாயமில்லை யென்பது நன்கு விளங்கும். ஆனால் அவர் பிரகாசிக்கிறாரே என்று கேட்டால், பிரகாசம் என்பது அவருடைய செயல் என்றாவது, அவரிடமுள்ள குணமென்றாவது தாத்பர்யம் இல்லை. அது அவருடைய ஸ்வபாவம் என்றுதான் சொல்ல வேண்டும். இவ்விதமாக ஸ்வபாவத்தைச் சொல்வதற் கும் வினைச் சொல்லை உபயோகப்படுத்துவது உண்டு.

மேலும் ஒருவன் இருட்டறையில் உட்கார்ந்து கொண்டு அங்குள்ள பதார்த்தங்களைப் பார்க்க முடியாமலிருக்கும் போது ஜன்னல் கதவைத் திறந்து ஸூர்ய வெளிச்சத்தை உள்ளே விட்டால் அந்த பதார்த்தங்கள் நன்கு தெரிகின்றன. இப்பொழுது ஏன் தெரிகின்றது என்று கேட்பவனுக்கு "அவைகளை ஸூர்யன் பிரகாசப்படுத்தி விட்டார்" என்றே சொல்லவேண்டும். அவைகள் இப்பொழுது தெரியும் படி ஏற்பட்டதில் "ஸூர்யன் ஏதேனும் புதிதாகச் செயல் இயற்றினாராவென்று கவனித்தால், அவர் ஒன்றுமே செய்யவில்லை, அவர் எப்பொழுதும்போல் ஒரே மாதிரியாகத்தான் இருக்கிறார். அவருடைய வெளிச்சத்தின் எல்லைக்குள் பதார்த்தம் வந்ததனால் அது தெரிகிறது. அது தெரியாமலிருந்தது ஸூர்யனின் தோஷமில்லை, அது தெரிந்ததற்கும் ஸூர்யன் உத்திரவாதமில்லை என்று தெரியும். ஆனாலும் பதார்த்தம் வெளிச்சத்தில் வரும்போது "ஸூர்யன் பதார்த்தத்தைக் காட்டினார்" என்று ஸூர்யனிடத்தில் ஏதோ செயல் ஏற்பட்டதுபோல் சொல்கிறோம். இது வாஸ்தவமில்லையானாலும் இவ்வித பிரயோக மிருப்பதால் ஸூர்யனுக்கு ஸ்வபாவஸித்தமாயுள்ள பிரகாசம் நித்ய பிரகாசம் என்றாலும் ஒரு பதார்த்தத் தில் அந்தப் பிரகாசம் பட்டு அது தெரியும்போது அந்தப் பிரகாசம் அநித்யம் என்றும் வியவஹாரம் இருந்து வருகிறது. அதாவது எவ்வித விஷய

சம்மந்தமுமன்னியில் "பிரகாசிக்கிறார்" என்றும், விஷய சம்பந்தமேற்படும்போது "பிரகாசப்படுத்து கிறார்" என்றும் சொல்கிறோம். ஒன்று நித்யம், மற்றொன்று அநித்யம்.

இவ்விதமே, அறிவு என்பதும் நித்யம், அநித்யம் என்று இரண்டுவித வியவஹாரத்திற்கு உள்பட்டதா யிருக்கிறது. ஒருவருக்கு வேதம் தெரியும், வியாகரணம் தெரியும், கணக்கு தெரியும், உலகநீதி தெரியும் என்றெல்லாம் சொல்கிறோம். அவருடைய அறிவிற்கு விஷயமானவைகளையே குறிப்பிட்டு அவருடைய அறிவைப் பற்றி சொல்கிறோம். இவ்விஷயங்களை யெல்லாம் விஷயீகரித்துக் கொண்ட அறிவு, இவைகளைவிட பெரியதாகவும் வியாபகமாகவும் இருக்கவேண்டியது நியாயமே. இவ்விஷயங்களை கிரஹிப்பதற்கு முன்னும் அந்த அறிவு இருந்தது. இவை மறந்துபோனாலும்கூட அந்த அறிவு இருக்கவே இருக்கும். ஆகையால் அந்த அறிவை நித்யம் என்றும், அதை ஒரு விஷயத்தில் வரையறுத் துச் சுருக்கி விடும்போது அநித்யம் என்றும், சொல்ல வேண்டியிருக்கிறது. அநித்ய அறிவிற்கு விஷய ஸம்பந்தம் வேண்டியிருப்பதால் அதற்கு ஆதியும் உண்டு, அந்தமும் உண்டு; அதனாலேயே அநித்யம். நித்யமான அறிவு எவ்வித விஷயத்தையும் அபேக்ஷிக் காமல் ஸ்வயம் பிரகாசமாயிருப்பதால் அதற்கு ஆதியும்

இல்லை, அந்தமுமில்லை. அதனாலேயே நித்யம். அநித்யம் உண்டாக வேண்டியிருப்பதால் அதற்கு கிரியையின் ஸம்பந்தம் இருக்கவேண்டும். நித்யஸித்தம் உண்டாக வேண்டியதில்லையானதனால் கிரியை உபயோகப்படாது. ஆகையால் நித்யஸித்தமாயிருக்கும் பிரஹ்மமாகிற அறிவு ஸ்வரூபமான வஸ்துவுக்கு கிரியையின் அபேக்ஷை கிடையவே கிடையாது.

3. பிரஹ்மம் ஸ்வயம் பிரகாசம்

அறிவே ஸ்வபாவமாயுள்ள பிரஹ்மத்திற்கு அறிவு ஏற்பட எவ்வித கிரியையும் வேண்டிதில்லை என்பது வாஸ்தவம். பிரஹ்மத்தை அறிவதற்கு நமக்கு ஏதேனும் ஸாதனம் வேண்டியதுதானே? அந்த ஸாதனத்தை அனுஷ்டிப்பது கிரியைதானே? அதனால்தானே சிரவணம், மனனம், நிதித்யாஸனம் முதலிய கிரியைகள் விதிக்கப்பட்டிருக்கிறன என்று கேட்கலாம். ஒரு இருட்டறையில் கண்ணுக்குப் புலப்படாமல் ஒரு பதார்த்தம் இருந்து அதைப் பார்க்க வேண்டுமென்று நினைத்தால், ஒரு தீபத்தைக் கொண்டு போய் அதன் வெளிச்சம் அப்பதார்த்தத்தின் மேல் விழும்படி செய்து அதைப் பார்க்கிறோம். அதாவது அந்தப் பதார்த்தம் தானாக பிரகாசிக்க யோக்யதையற்று, தான் தோன்றுவதற்கு ஒரு விளக்கை அபேக்ஷிக்கிறது. மற்றொரு அறையில் ஏற்கனவே பிரகாசித்துக் கொண்டிருக்கும் தீபத்தைப்

பார்ப்பதற்காக இன்னொரு தீபம் கொண்டு போவது கிடையாது. பிரகாசமற்ற பதார்த்தத்தைப் பிரகாசப் படுத்தவே பிரகாசம் அவசியமே தவிர, பிரகாசமான பதார்த்தத்தை தெரியப்படுத்த வேறு பிரகாசத்தின் அபேக்ஷை கிடையாது. அப்படி வேறு பிரகாசம் வந்தாலும் அது இதைப் பிரகாசப்படுத்த முடியாது, பிரஹ்மம் என்பது ஸ்வயம் பிரகாசமான அறிவாய் இருப்பதால், அதைப் பிரகாசபடுத்த அவசியமு மில்லை. அது வேறு எந்தப் பிரகாசத்தினாலும் பிரகாசப்படுத்தக் கூடியதுமில்லை.

அப்படியானால், சிரவணமனனாதிகளை விதிக்கும் சாஸ்திரத்திற்கு என்ன போக்கு என்றால், இருட்டறைக்குள் ஸூர்ய வெளிச்சம் வராமல் தடுத்துக் கொண்டிருந்த ஜன்னல் கதவைத் திறப்பதுபோல், பிரஹ்ம சாக்ஷாத்காரத்திற்கு பிரதிபந்த மாயிருக்கும் ஸகலவித கார்யங்களையும், எண்ணங் களையும், வாஸனைகளையும் விலக்கி ஸ்வயம் பிரகாசமான ஆத்மரூபம் தானே விளங்கும்படி செய்வதுதான் அவ்வாக்கியங்களின் தாத்பர்யம். அக்கிரியைகளுக்கு ஆத்ம விஷயமான அவித்யை யைப் போக்கடிப்பதில்தான் உபயோகமே தவிர, வித்யையை உண்டுபண்ண அவைகள் பிரயோஜனப் படாது. பிரஹ்மத்தைத் தெரிந்துகொள் என்றால், பிரஹ்மம் தெரியவொட்டாமல் தடுத்துக் கொண்டிருக்

கும் அக்ஞானத்தை நிவர்த்தி செய்துகொள் என்று மாத்திரம் தாத்பர்யம்.

4. வாக்ய ஸமன்வயம்

ஸாமான்யமாக, உலகத்திலுள்ள கிரியைகளுக்கு ஏற்படும் பலன்கள் அநித்யமாயிருக்கலாம். வேதம் எல்லாவற்றிற்கும் மேலான பிரமாணமாயிருப்பதால் அங்கே இந்த உலக நியாயத்தைக் கொண்டு வேத விஹிதமான கர்மாக்களும் அநித்யமான பலனையே கொடுக்கும் என்று தீர்மானிப்பது நியாயமாகுமா? பிரத்யக்ஷம், அனுமானம் முதலான பிரமாணங்களால் அறிய முடியாததையே போதிக்க வந்திருக்கும் வேதத்தில் இவைகளுக்கு அவகாசம் கிடையாத தனால், அது ஒரு கர்மாவிற்கு நித்யமான பலன் ஏற்படுமென்று சொன்னால் அதை மறுப்பதற்கு இந்தப் பிரமாணங்களுக்கு அதிகாரமேது? "சாதுர் மாஸ்ய யாகம் செய்தவன் அக்ஷயமான லோகத்தை யடைகிறான்" என்று வேதம் ஸ்பஷ்டமாகச் சொல்லும் போது, நம் உலக நீதியையும், அனுபவத்தையும் வைத்துக்கொண்டு "அக்ஷயமென்றால் அக்ஷயமென்று அர்த்தமில்லை; நாள்பட்டு நசிக்கக் கூடியது" என்று அர்த்தம் செய்வது வேதபிராமாண்யத்தை ஒப்புக் கொள்ளும் ஆஸ்திகர்களுக்கு உசிதமாகுமா என்று கேட்கலாம்.

முன் சொன்ன ரீதியாய், ரூபத்தில் பிரமாணமா யுள்ள கண் ஒரு வஸ்துவை மஞ்சள் என்று தெரி விக்கும்போது வேறு பிரமாணமான காது "ஆமாம்" என்றாவது "மஞ்சள் இல்லை" என்றாவது சொல்ல முடியாது என்பது போல், நெருப்பைத் தொட்டுவிட்டு ஒருவன் "சுடுகிறதே" என்று துக்கத்தை பிரத்யக்ஷமாய் அனுபவிக்கும்போது "சுடுவதற்கு நியாயமே யில்லையே" என்று அனுமானமும் "சுடவே கூடாது" என்று சப்த ரூபமான ஆப்த வாக்கியமோ, அல்லது வேதமோ சொன்னாலும் பிரயோஜனமுண்டா? அவனை அக்னி சுடாமலிருக்குமா? அதைப் போலவே, வேதம் அக்ஷயம் என்று சொல்லும்போது அதை மறுத்துச்சொல்ல உலகநீதிக்கு என்ன அதிகாரம்? தவிரவும், வேதமே மேலான பிரமாணமா யிருப்பதால் உலகநீதி வேதத்திற்கு விஷயமான அம்சங்களில் வேதத்திற்கு விட்டுக் கொடுத்து கீழ்ப் படிய வேண்டியதுதான் நியாயமாகும்.

இந்த வியவஹாரம் மிகவும் சரியென்றே வைத்துக் கொள்வோம். இந்த உலகநீதியை ஒப்புக் கொண்டு வேதமே கர்மாவினால் ஏற்படும் பலன் எல்லாம், அதாவது இந்த லோகத்தில் எப்படி அநித்யமோ, அதே மாதிரி பரலோகத்தில் ஏற்படும் பலனும், அநித்யம்தான் என்று உறுதிப்படுத்தியிருப்ப தால், அவ்விதம் உறுதிப்படுத்தும் வாக்கியமும் வேத

வாக்கியமாகவே இருப்பதால் அதற்கு பிராமாண்யம் கொடுக்காமல் எப்படியிருக்கமுடியும்? அக்ஷயமென்று ஒரு இடத்திலும் க்ஷயமுள்ளதென்று இன்னொரு இடத்திலும் வேதமே சொல்வதால், இரண்டிற்கும் பிராமாண்ய கொடுக்கவேண்டிய முறையில் அக்ஷய மென்பதற்கு "நீடித்த காலம் நாசமில்லாமல்" என்று மாத்திரம் அர்த்தம் செய்ய அவசியமேற்படுகிறது. ஒரு பிராணியையாவது ஹிம்ஸிக்கக் கூடாது என்று விதித்த வேதமே, யாகத்தில் பசுவை ஆலம்பனம் செய்ய வேண்டுமென்று சொல்லியிருப்பதால், வேத விஹிதமான கர்மாக்களில் தவிர பிராணிகளை ஹிம்ஸிக்கக்கூடாது என்று அர்த்தம் செய்யவேண்டி வருகிறது. அதே போல்தான் இங்கேயும் இரண்டு வாக்கியங்கள் பரஸ்பர விரோதமாய்த் தோன்றும்போது ஒன்றின் அர்த்தத்தை ஸங்கோசம் செய்தே தீர வேண்டும். அவ்விதம் செய்யாத விஷயத்தில் மற்ற வாக்கியத்திற்கு பிராமாண்யமில்லையென்று சொல்லி விட்டதாக ஆகும். எது உண்டாகிறதோ அது அநித்யம் என்பது உலகநீதியென்று வைத்துக் கொண்டு, அதை வேதம் அனுவாதம் செய்வதாக நினைப்பது சரியல்ல. அது ஸத்யம், யாராலும் மறுக்க முடியாத தத்வம் என்ற முறையிலேயே வேதத்தில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

5. உபாஸனாபரமில்லை

சிலர் ஜைமினி மஹர்ஷி கிரியாஸம்பந்தமில்

லாத வாக்கியங்களுக்கு பிராமாண்யமில்லையென்று சொல்லியிருப்பதையும் விட்டுக்கொடுக்க இஷ்ட மில்லாமல், உபநிஷத்துகளில் "தெரிந்து கொள்" முதலான வாக்கியங்களுக்கும் கிரியாபரமாகவே அர்த்தம் சொல்லலாமே என்கிறார்கள். உதாரணமாக, "நீ பிரஹ்மம்" என்ற வாக்கியம் ஆத்மாவிற்கும், பிரஹ்மத்திற்கும் அபேதத்தைப் போதிக்கவில்லை, ஆத்மாவிடத்தில் பிரஹ்ம பாவனை செய் என்று சொன்னதாக வைத்துக் கொள்ளலாம் என்கிறார்கள். பிராஹ்மணர்களை சிராத்தத்தில் பிதிருக்களாக பாவனை செய்வது போல், என்று அவர்கள் தாத்பர் யம். "ஆத்மா பிரஹ்மம் என்று பாவனை செய்" என்று அர்த்தம் செய்யவேண்டுமானால் "என்று" என்றும், "பாவனை செய்" என்றும், புதிதாக சேர்த்துக் கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது. பாவனை செய்ய வேண்டிய இடங்களில் "**மன இதி உபாஸீத**" என்கிறது போல் வியக்தமாகவே **இதி** "என்று" என்கிற சப்தம் உபயோகிக்கப்பட்டிருக்கிறது. "நீ பிரஹ்மம்" என்கிற வாக்கியத்தில் அந்த சப்தம் இல்லை. இல்லாத சப்தத்தை சேர்த்துக் கொள்ள அவசியமேயில்லை. தவிரவும் "பாவனை செய்" என்று சொன்னால், ஒரு பதார்த்தத்தை வேறொரு பதார்த்தமாக நினையென்று ஆகிறபடியால் அது ஞானமாகாது. பதார்த்தமிருக்கிற படி தெரிந்துகொள்வதுதான் ஞானம். வேறொரு பதார்த்தமாக நினைப்பதென்றால் நினப்பவன் மனஸினால் செய்யும் கிரியையேயாகிவிடும். கிரியை

யானால் அதன் பலன் நித்யமாயிருக்க முடியாது. ஆகையால் நித்ய ஸுகத்திற்கு ஸாதனமாய் பாவனையை சொல்வது உசிதமாகாது. மேலும் பாவனை என்பது ஒரு பதார்த்தத்தை வேறுவிதமாக நினைப்பதேயானதனால் இரு பதார்த்தங்களுக்கு முள்ள பேதம் தோன்றிக் கொண்டேயிருக்கும்.

இந்தக் காரணத்தினாலேயே பாவனை ஸத்ய மாகாது. ஸத்யமில்லாத பாவனையால் பரமபுருஷார்த் தம் ஸித்திக்குமென்பது எவ்வித நியாயத்திற்கும் ஒத்துவராது. அத்துடன் பரமபுருஷார்த்த ஸாதனமாக ஸர்வோத்கிருஷ்ட பிரமாணமாகிய வேதம் ஸத்யமில் லாத ஒரு ஸாதனத்தை விதித்திருக்கிறதென்பதும் உசிதமாகாது. மேலும் நாம் தேஹாதிகளில் ஆத்மா என்று நினைத்துக் கொண்டிருப்பது எப்படி அத்யா ஸமோ அதேமாதிரித்தான் ஆத்மாவை பிரஹ்மம் என்று நினைத்துக்கொள்வதும் வாஸ்தவமில்லாதத னால் ஒருவித அத்யாஸமேயாகும். அத்யாஸத்தை நிவர்த்தி செய்து, ஆத்ம ஸாக்ஷத்காரம் ஏற்படுத்து வதற்கு ஸாதனமாக இன்னொரு அத்யாஸத்தை வேதம் விதிக்காது.

இதுபோல் பலவித காரணங்களால் "என்று பாவனை செய்" என்று சேர்த்துக்கொண்டு அர்த்தம் செய்வது எவ்விதத்திலும் உசிதமில்லையென்பது தெளிவாகும்.

அத்யாயம் 10
பரம புருஷார்த்தம்

1. நிஷேதம் கிரியாபரமில்லை

மேலும், வேதத்திற்கு கிரியையில்தான் தாத்பர்யம் என்று வைத்துக்கொண்டு பார்த்தாலும் **அஹரஹம் ஸந் த்யாம் உபாஸீத** (*"பிரதிதினம் ஸந்த்யையை உபாஸனம் செய்"*) என்பது போலுள்ள வாக்கியங்கள் வேண்டுமானால் கிரியைகளைச் சொல்வதாக ஆகுமே தவிர, **ந ஸுராம் பிபேத்** (*"கள் குடிக்காதே"*) **ந ஹிம்ஸ்ம்யாத் ஸர்வா பூதாநி** (*"ஒரு பிராணியையும் ஹிம்சை செய்யதே"*) என்றது போலுள்ள நிஷேத வாக்கியங்கள் எந்தக் கிரியையை விதிக்கின்றன? அவைகள் யாவும் கிரியையின் அபாவத்தையே விதிக்கின்றபடியால் கிரியையை விதித்ததாக ஆகாது.

நிஷித்தமான ஒவ்வொரு கிரியையையும் செய்யக் கூடாதென்று அதன் சுபாவத்தை விதிக்கும் வேத வாக்கியங்களுக்கு பிராமாண்யம் உண்டு என்று ஒப்புக்கொள்கிறபோது, எவ்வித கிரியையும் நிஷேதிக்கும் உபநிஷத் வாக்கியங்களுக்கு மாத்திரம் பிராமாண்யமில்லை என்று சொல்வதற்கு என்ன நியாயம்? எப்படி நிஷேத வாக்கியங்களெல்லாம் செய்ய வேண்டியதாக எதையும் விதிக்காமல் உதாஸீனத் தன்மையை மாத்திரம் விதிக்கின்றனவோ,

அதே மாதிரிதான் உபநிஷத்துக்களும் ஸர்வகர்ம பரித்யாகம் செய்து நிஷ்கிரியனாக இருக்கச் சொல் கிறது. நிஷ்கிரியனாய் இருப்பதென்பது ஒரு கிரியை ஆகாது. "ஸுராபானம் செய்யாதே என்றால்" "கள்ளுக் கடைக்குப் போய்விட்டு கள் சாப்பிடாமல் திரும்பி வா" என்று ஒரு கிரியையை நுழைத்து, அர்த்தம் சொல்ல எவ்வித நியாயமும் கிடையாது.

பரம புருஷார்த்த ஸாதனமான ஆத்ம ஞானத் தையடைந்த, கிருத கிருத்யன் (*செய்ய வேண்டியதை யெல்லாம் செய்து முடித்தவன், இனி அவனால் செய்யவேண்டியது ஒன்றுமில்லை என்ற நிலையை அடைய வேண்டியவன்*) விஷயத்தில் எவ்வித கிரியையும் ஸாதனமாகாது. வேதமும் அவனுக்கு ஸாதனமாக கிரியையை போதிக்காது.

கிரியையை போதிக்காமல் நிஷேத வாக்கியங் களுக்கு பிராமாண்யமிருப்பதுபோல், இந்த பிரஹ்ம பரமான வாக்கியங்களுக்கும் பிராமாண்யம் முண்டென் பதில் ஸந்தேஹிக்க இடமேயில்லை.

2. ஞானத்தின் பிரயோஜனம்

ஏதேனும் கார்யத்தைச் செய்து, அதன் பலனை யடைய முடியுமென்றிருந்தால்தானே பிரவிருத்தியே ஏற்படும்? ஏற்கனவே இருந்து வருகிற ஒரு

பதார்த்தத்தை அறிந்து கொள்வதனால் மாத்திரம் என்ன பிரயோஜனம்? பிரயோஜனத்தை எதிர்பாராமல் மந்தன்கூட பிரவிருத்திக்க மாட்டான் **ப்ரயோஜன மனுத்திஸ்ய ந மந்தோ அபி ப்ரவர்த்ததே** என்கிற நியாயப்படி பிரயோஜனமென்பது பிரவிருத்தியினால் அடையப்பட வேண்டிய பலனாக இருக்க வேண்டியிருக்க, ஆத்ம ஞானத்தின் பிரயோஜனமான முக்திநிலை இப் பொழுதுமிருக்கிறதென்று சொல்லிவிட்டால் அந்த ஞானத்தில் யாருக்கும் பிரவிருத்தியேற்படாது. இருக்கிற விஷயத்தைச் சொன்னாலும், அதைத் தெரிந்து கொண்டு என்ன செய்யவேண்டும் என்று சேர்த்துக் கொண்டால்தான் அந்த ஞானம் பிரயோ ஜனத்துடன் கூடினதாக ஆகும். **ஸப்தத்வீபா வஸுமதீ** (*பூமியில் ஏழு தீவுகள் இருக்கின்றன*") என்று தெரிந்தால் நமக்கு என்ன பிரயோஜனம்? **புத்ரஸ்தே ஜாதஃ** "உனக்கு புத்திரன் பிறந்திருக்கிறான்" என்றால் "ஆகையினால் ஸ்நானம் செய்து விட்டு, ஜாத கர்மாவை செய்" என்கிறவரை தாத்பர்யம் சொன்னால் தான் அந்த ஸமாசாரஞானம் பிரயோஜனமுள்ளதாக ஆகும். ஆத்மாவைப்பற்றி தெரிந்து கொண்டுவிட்டால் அப்புறம் செய்வதற்கு ஒன்றுமில்லையென்றாலே, அந்த ஞானம் பிரயோஜனமற்றதென்று ஏற்படும். இவ்விதமாகத் தோன்றக்கூடிய ஸந்தேஹங்களுக்கும் பதில் சொன்னால்தான் ஸமாதானமாகும். "பூமியில்

ஏழு தீவுகளிருக்கின்றன" என்று தெரிவதனால் லாபமுமில்லை; தெரியாததனால் நஷ்டமும் இல்லை.

"நான் யார்?" என்று தெரியாமலிருந்தால், அதற்கு மேல் கஷ்டமும் கிடையாது; தெரிந்துவிட்டால் அதற்கு மேல் லாபமும் கிடையாது. அது தெரியாதத னால்தான் ஸம்சாரத்தில் உழன்றுகொண்டு தேஹாதி களை நான் என்று நினைத்துக்கொண்டு அவை களுக்கு ஏற்படும் ஸுக துக்கங்களை எனக்கு என்று பாவித்து கொண்டு பலவித சிரமங்களுக்கு உள்பட்ட வராக ஆகிறோம். அதை தெரிந்து கொண்டுவிட்டால் தேகாதிகளை ஸம்பந்தித்த எவ்வித ஸுகதுக்கங்களி லிருந்தும் விடுபட்டு நித்ய ஸுக நிலையில் இருந்து விடலாம். இதைவிட பிரயோஜனம் வேறு என்ன வேண்டும்?

"புத்திரன் பிறந்தான்" என்று கேட்டவுடனேயே ஸந்தோஷம் ஏற்படுகிறதே; அதுவே பிரயோஜன மில்லையா? ஜாத கர்மா செய்து அடையப் போகும் அதிருஷ்டமான பிரயோஜனம் பின்னால் ஏற்படுவது இருக்கட்டும்; இப்பொழுது ஏற்படும் சுகத்தை பிரயோஜனமில்லென்று எப்படி சொல்ல முடியும்? இந்த ஸமாசாரம் கேட்டவனுக்கு சாஸ்திரம் மேலால் கார்யம் செய்ய வேண்டுமென்று விதிப்பதால் அவன் செய்யும்படி ஏற்படுகிறது.

ஆத்மா பிரஹ்மம் தான் என்று தெரிந்தவனுக்கு மேலால் செய்யவேண்டிய கார்யமொன்றுமில்லை யென்று அதே சாஸ்திரம் விதிப்பதும் அதைத் தெரிந்த பிறகு அதற்குமேல் ப்ரவிருத்தி செய்து அடைய வேண்டியதாக வேறு பிரயோஜனம் இல்லாததனா லும், தெரிந்தவுடனேயே ஸகல பந்தங்களிலிருந்து விடுபட்டவனாய் நிரதிசயமான ஆனந்தத்தையடைந்து அந்நிலையிலேயே இருந்து விடுகிறான். இதுவே பரமபுருஷார்த்தம்.

3. சாஸ்திரம் ஞாபகமே!

இன்னம் கொஞ்சம் கவனித்துப் பார்த்தால், கிரியைகளை விதிக்கிறதாகத் தோன்றும் வேத வாக்கியங்களுக்கு எவ்வளவு தூரம் பிராமாண்யம் என்று ஆலோசிக்கும்போது, அவைகளும் வாஸ்தவத் தில் கிரியைகளை விதிக்கவேயில்லை என்றுதான் ஏற்படும். எஜமானன் கட்டளை செய்தால், அதை மீறி நடக்க ஸேவகனுக்கு ஸ்வாதந்திரியம் இருந்து விடும் பக்ஷத்தில் அந்தக் கட்டளை வாஸ்தவமாக கட்டளை யேயாகாது. "நான் சொன்னபடி செய்தால், இன்ன வெகுமானம்; செய்யாத போனால் இன்ன அபராதம்" என்றுதான் கட்டளைக்கு அர்த்தம். அந்த வெகுமானம் கிடைக்கவேண்டுமென்று நினைத்தோ, அந்தத் தண்டனை ஏற்படக் கூடாதென்று நினைத்தோதான் ஸேவகன் பிரவிருத்திக்கிறான். ஆகையினால்

ஸேவகனுடைய பிரவிருத்திக்குக் காரணம் யஜமான னுடைய கட்டளையல்ல, வெகுமானத்திலுள்ள ஆசையும், தண்டனையிலுள்ள பயமும்தான். ஆகையினால் யஜமானன் "இதைச் செய்" என்று கட்டளையிட்டபோதிலும் அவனுடைய தாத்பர்யம் "இதைச் செய்தால் உனக்கு இந்த நன்மை ஏற்படும்; இதைச் செய்யாமலிருந்தால் உனக்கு இந்தக் கெடுதல் ஏற்படும்" என்பதுதான்.

வெகுமானத்தில் ஆசையாவது, தண்டனையில் பயமாவது இல்லாதவனிடத்தில் இந்தக் கட்டளைக்கு மதிப்பே கிடையாது. கட்டளைப்படி நடக்க வேண்டி யதுதானா என்று தீர்மானித்துக்கொள்ளும் அதிகாரம் ஸேவகனிடத்தில் இருக்கிறதே தவிர, யஜமான னிடத்திலில்லை. அதேமாதிரி "**ஜ்யோதிஷ்டோமேன ஸ்வர்க காமோ யஜேத**" ஸ்வர்க்கத்தில் ஆசைப்படு கிறவன் ஜ்யோதிஷ்டோமம் என்கிற யாகத்தைச் செய்ய வேண்டும்". "செய்யவேண்டும்" என்று கட்டாய மாய் செய்யவேண்டியது போல் வாசகம் ஏற்பட்டிருந்த போதிலும் அவ்வாக்கியத்திற்கு ஸ்வர்க்கத்தில் ஆசையுள்ளவன்தான் விஷயம். மற்றவர்களை இந்தக் கட்டளை கட்டுப்படுத்தாது. அந்த ஆசையுள்ள வனையும் வேதம் கட்டாயப்படுத்தி யாகத்தைச் செய்யும்படி செய்யாது. ஆகையால் இந்த வாக்கியத் திற்கு "ஸ்வர்க்கத்தில் ஆசையிருந்து அதை

அடையவேண்டுமென்றிருந்தால் அதை அடைவதற்கு ஸாதனம் ஜ்யோதிஷ்டோமயாகம்" என்று போதிப்பதிலேயே தாத்பர்யம். ஸாதனத்தை அனுஷ்டிப்பதா, வேண்டாமா என்று தீர்மானித்துக் கொள்ளும் பாத்தியதை கேட்பவனையே சேர்ந்தது. அவ்வித ஸ்வாதந்திரியம் அன்னியில் அவன் இஷ்டப்படாமல் போனாலும் அவனால் செய்யாமலிருக்க முடியாதென்று இருந்து விட்டால் அந்த கர்மாவில் அவனுக்கு ஸ்வாதீனமில்லாததனால் அதனால் ஏற்படக் கூடிய புண்ணிய பாபங்களுக்கும் பாத்தியப்பட்டவனாக ஆக மாட்டான். ஆகையால் வேதத்திலுள்ள விதி நிஷேத வாக்கியங்கள் ஸ்வதந்திரர்களாயிருக்கும் ஜீவர்களைப் பார்த்தே ஏற்பட்டிருப்பதால், இந்த கர்மாவிற்கு இந்த பலன் என்று மாத்திரம் போதிப்பதாகவே ஏற்படும். கர்மாவிற்கும் அதன் பலனுக்கும் ஏற்பட்டிருக்கும் காரண கார்ய ஸம்பந்தம் சாசுவதமாய் நித்யஸித்தமாய் இருப்பதால், விதிநிஷேத வாக்கியங்களில்கூட வேதத்திற்கு கிரியையில் தாத்பர்யமில்லை. இந்த நித்யஸித்தமான காரண கார்ய ஸம்பந்தத்தை தெரிவிப்பதில்தான் தாத்பர்யம் என்று நன்கு தெரிகிறது. இவ்விதமாகவே நித்ய ஸித்தமான பிரஹ்மத்தை வேதம் போதிக்கிறதென்பதில் எந்த அம்சமும் ஆக்ஷேபிக்கத் தகுந்ததல்ல.

இதனால் வேதம் என்பது அறிவுரூபமாயிருந்து நமக்குப் போதனை மாத்திரம் செய்வதால் அதை "**ஞாபகம்**" (*"தெரியப்படுத்தும் தன்மையுள்ளது"*) என்றும், "**காரகம்**" (*"செய்யும்படி நிர்ப்பந்தம் செய்யும் தன்மையுள்ளது"*) இல்லை என்றும், பெரியோர்கள் தீர்மானித்திருகிறார்கள். "ஒரு கெட்ட கார்யத்தைச் செய்யாதே! "என்று சொல்லாம். செய்தால் என்ன தீங்குவரும் என்றும் சொல்லலாம்." தீங்கு வந்தாலும் வரட்டும், நான் செய்யத்தான் செய்வேன் என்று சொல்கிறவனிடம் என் அதிகாரம் எப்படிச் செல்லும்? அவனை நான் தண்டித்தாலும் அதைப் பொருட்படுத் தாதவனிடம் என்னதான் செய்யமுடியும்?" என்று பகவானே கையை விரித்து **நிக்ரஹ: கிம் கரிஷ்யதி** என்று சொல்லிவிட்டார். இவ்விதமாக இதெல்லாம் ஸுகத்திற்கு ஸாதனம், இதெல்லாம் துக்கத்திற்கு ஸாதனம் என்று தெரிவிப்பதில்தான் வேதத்திற்கு தாத்பர்யம். அந்த ஸுகத்தை **அப்யுதயம்** (*அநித்ய ஸுகம்*), **நிச்சிரேயஸம்** (*நித்ய ஸுகம்*) என்று இரண்டு வகையாகப் பிரித்துக் கொண்டு, அநித்ய ஸுகம் கர்மாவினால் ஏற்படுகிறது; நித்ய ஸுகம் ஆத்ம ஞானத்தினால் ஏற்படுகிறது என்றும் வேதம் போதிக்கிறது. இவ்விதம் போதிப்பதே வேதத்தின் தாத்பர்யமாயிருப்பதால் அதற்குக் கிரியையில் தாத்பர்யம் என்று சொல்வது உசிதமாகாது.

4. பாக்கி ஸூத்ரங்கள்

இவ்விதமாக பலமுறையில் கவனித்தாலும் நித்யஸித்தமான பிரஹ்மத்தை போதிப்பதிலேயே உபநிஷத்துக்களுக்குத் தாத்பர்யம் என்றும், அந்தப் பிரஹ்மம் தேஹாதிகளை விட்டுப் பிரித்துப் பார்க்க கூடிய ஆத்மாவைத் தவிர வேறில்லையென்றும், அவ்விதம் பிரித்துப் பார்த்து ஆத்மா பிரஹ்மம்தான் என்ற ஞானம் ஏற்பட்டவுடன் ஸகல துக்கங்களும் பந்தங்களும் நிவிர்த்தியாகி ஸ்வரூபமான, நிரதிசய மான ஆனந்தத்தின் ஸ்பூர்த்தி ஏற்படுமென்றும், அதுவே பரம புருஷார்த்தமென்றும் எடுத்துகாட்டு வதற்காகவே வியாஸ பகவான் பிரஹ்மஸூத்ர கிரந்தத்தை இயற்றியிருக்கிறார். அந்தப் பிரஹ்மத்தைப் பற்றி உபநிஷத்துக்களில் பலவித சப்தங்கள் உபயோகப்படுத்தியிருந்த போதிலும் அவைகள் யாவும் ஏகோபித்து பிரஹ்மத்தையே தான் போதிகின்றன வென்று நான்காவது ஸூத்திரத்தில் சொல்கிறார். அவைகள் எப்படி போதிக்கின்றன என்பதை முதல் அத்தியாயத்திலுள்ள பாக்கி ஸூத்ரங்களிலும் சொல்லிவிட்டு பாக்கி அத்யாயங்களில் மதாந்தரங் களைக் கண்டித்து, பிரஹ்ம ஞானமடைவதற்குள்ள ஸாதனங்களை விவரித்து, கடைசியில் ஸகுண பிரஹ்மத்தின் உபாஸனையால் கிரமமுக்தியும், நிர்குண பிரஹ்ம சாக்ஷாத்காரத்தினால் ஸத்யோமுக்தி ரூபமான கைவல்யமும் ஏற்படுகிறது என்பதையும்

இரண்டு வகையிலும் மறுபடியும் இந்த ஸம்ஸாரத்திற்கு திரும்பிவருவது கிடையாதென்பதையும் தெளிவுப்படுத்தியிருக்கிறார். முதல் நான்கு ஸூத்திரங்களையே இங்கு விஷயமாக எடுத்து கொண்டிருப்பதனால், பின்னுள்ள ஸூத்திர பாகங்களைப்பற்றி இங்கு விவரிக்க அவசியமில்லை. இந்த நான்கு ஸூத்ரங்களின் தாத்பர்யத்தை கவனித்தாலே நமக்கு ஆத்ம ஞானமடைவதற்கு வேண்டிய விஷயங்கள் கிடைத்துவிடுகிறபடியால் சிலர் இந்த சதுஸ்ஸூத்ரீயை பாஷ்யத்துடன் நன்கு வாசித்துத் தெரிந்து கொண்டு மேல் ஸூத்ரங்களுக்குப் போகாமலே பிரஹ்ம ஸூத்ர பாஷ்யம் பூர்த்தியாக வாசித்துவிட்டது போல் திருப்தியடைந்து விடுகிறார்கள். உபநிஷத் வாக்கியங்கள் போதிப்பது எது என்று ஸந்தேஹமன்னியில் அறிந்தவர்களுக்கு இந்த நான்கு ஸூத்ரங்களே போதும். பல உபநிஷத்துக்களை வாசிக்கும் போது ஒவ்வொன்றும் வெவ்வேறுவிதமாய் பிரஹ்மத்தை பிரதிபாதிப்பதைக் கண்டு ஸந்தேஹப்படுபவர்களுக்கும், வேறு சாஸ்திரங்களைப் பயின்று யுக்தி வாதத்தினால் ஜகத் காரணம் பிரஹ்மத்தைத் தவிர வேறு ஏதேனும் இருக்ககூடாதாவென்று ஸந்தேஹப் படுபவர்களுக்கும் மேலாலுள்ள ஸூத்ரங்கள் மிகவும் உபயோகப்படுபவைதான். எப்படியும் ஸூத்ரம் என்பதே விஸ்தாரமான அர்த்தத்தை வெகு சுருக்கமாய் சொல்வதற்கேற்பட்டபடியால் ஸூத்ரங்களை மாத்திரம் வைத்துக்கொண்டு நாம் விஷயங்களை

நன்கு அறிந்து கொள்ளவோ, அறிந்ததை அனுஷ்டிக் கவோ ஸாத்தியமில்லாததனால் பாஷ்யத்தையும் அவசியம் தெரிந்துகொள்ள வேண்டியதாயிருக்கிறது. அப்பாஷ்யமும் வெகுலலிதமான நடையில் ஸ்ரீமத் ஆச்சார்யார் எழுதியிருக்கிறபடியால் ஸுலபமாக அர்த்தமாகிவிட்டதென்று நாம் நினைத்துக் கொண்டு அதிலுள்ள ஆழ்ந்த கருத்துக்களை அறிந்து கொள்ளாமல் ஏமாந்துபோவோம். ஒரு கவி ஸமுத்திரத் தின் ஆழம் பாலம் கட்டி மேல் நடந்துபோன வானரங் களுக்குத் தெரியுமா அல்லது அதிலேயே வருஷக் கணக்காக கடையப்பட்ட மந்திர பர்வதத்திற்குத் தெரியுமாவென்று கேட்கிறார்.

5. சிஷ்ய ஸம்பத்து

ஆகையால் ஸூத்ரார்த்தையும் பாஷ்யார்த்தத் தையும் குருமுகமாக கிரஹித்து தன்னுடையதாக ஆக்கிக்கொண்ட வித்வான்களை குருவாக வரித்து அவர் மூலமாக தெரிந்து கொண்டால் ஒருவாறு புரிய லாம். அதிலும் முன்னால் சொன்னபடி சிஷ்யனுக்கும் கேட்டறியக்கூடிய யோக்யதை நன்கு இருக்கவேண் டும். விவேகாதி ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தியுடன் முன்னாலேயே ஸத் கர்மானுஷ்டானத்தினால் சித்த சுத்தி ஸம்பாதித்தவனாய் வேதாந்தசாஸ்திரம் நன்கு புரிவதற்கு உதவுகிற வியாகரணம், நியாயம் முதலான சாஸ்திரங்களில் பயிற்சியும் குரு சொல்வதைக் கேட்டு மறக்காமல் மனஸில் நிறுத்திக்கொள்ள

ஸாமர்த்தியமும் அவர் சொல்வதைக் கேட்டபிறகு தானே அது விஷயமாய் மேல் மேல் ஆலோசனை செய்யக்கூடிய சக்தியும் வாய்ந்தவனாக இருக்கவேண்டும். இவ்வம்சங்கள் யாவையும் ஸங்கிரஹித்து,

மேதாவீ புருஷோ வித்வான் ஊஹாபோஹ விசக்ஷண:
அதிகாரீ ஆத்ம வித்யாயாம் உக்த லக்ஷண லக்ஷித: |
விவேகினோ விரக்தஸ்ய சமாதி குணசாலின:
முமுக்ஷோரேவ ஹி ப்ரஹ்மஜிக்ஞாஸா யோக்யதா மதா ||

என்று ஸ்ரீமத் ஆச்சார்யார் விவேக சூடாமணியில் கண்டிருக்கிறார்.

சாஸ்திரம் சொல்லியிருக்கிற முறைப்படி இந்த யோக்கியதையை ஸம்பாதித்துக்கொண்டு வேதாந்த கிரந்த பரிசயத்தோடு நிற்காமல் தானும் அனுஷ்டித்து ஆத்மானுஸந்தானம் செய்துவரும் குருவைச் சரண மடைந்து ஸேவித்து அவர் கிருபையுடன் போதிக்கும் விஷயங்களை நன்குத் தெரிந்துகொண்டு தானும் ஆத்மானுஸந்தானம் செய்யும் நிலைக்கு வந்து தனக்கு ஸ்வபாவஸித்தமான ஆனந்தத்தை அனுபவிக்கலாம் என்ற தைர்யத்தை சாஸ்திரங்களும் பெரியோர்களும் நமக்குக் கொடுப்பதால், அவர்களுடைய வார்த்தை களில் பூர்ணவிசுவாசத்துடன் நாமும் நடந்து பரம புருஷார்த்தமான மோக்ஷ நிலையை அடைவோமாக.

* * *

ஸ்ரீ ஞானாநந்தபாரதீ ஸ்வாமிகள் (முன்னாள் ஸ்ரீ ஆர். கிருஷ்ணஸ்வாமி அய்யர்) சிறு வயதிலேயே ஸ்ரீ சங்கரரின் பிரஸ்தானத்ரய பாஷ்யத்தை குருமுகமாகவே பாடம் கேட்டு கிரஹித்துக் கொண்டவர். எப்போதும் தெளிந்த புத்தியை உடையவராகவும் பரம ஆஸ்திகராகவும் குருபரம்பரையில் பக்தி விசுவாஸம் கொண்டவராகவும் இருந்தார். அந்த விசேஷத்தினால் தான் வாங்கிக் கொண்ட பராவித்யையை பிறருக்குப் பேச்சு மூலமாகவும் எழுத்து மூலமாகவும் லலிதமான முறையில் எடுத்துச் சொல்லக்கூடிய ஆற்றலைப் பெற்றிருந்தார்.

இந்த “சதுஸ்ஸூத்ரீ தாத்பர்ய ஸங்கிரஹம்” என்ற நூல் பிரஹ்ம ஸூத்ரங்களில் வேதாந்தத்தின் ஸாரம் என்று கூறப்படும் முதல் நான்கு ஸூத்ரங்களுக்கு ஸ்ரீ ஆதி சங்கரரின் பாஷ்யத்தைத் தழுவி எழுதப்பட்டதாகும். ஆகையால் வேதாந்தப் படிப்பில் பிரவேசம் செய்ய விரும்புவருக்கு இது ஒரு அறிமுக நூலாக அமைந்து உள்ளது.

படிக்கக் கையில் எடுத்தால் ஒரே மூச்சில் படித்து முடித்துவிடத் தூண்டும் எழுத்து நடை. மீண்டும் மீண்டும் படித்துப் பயன்பெற வேண்டிய விஷய காம்பீர்யம். இவை இரண்டும் இதில் உள்ளது. ஆகையால் சிரேயோ மார்க்கத்தில் செல்ல மனம் கொண்ட அனைவரும் இதை விரும்புவர் என்று நம்புகிறோம்.

வெளியிடுபவர்
ஸ்ரீசந்திரசேகர பாரதீ ப்ரஹ்ம வித்யா டிரஸ்ட்
சென்னை.